

# DATE LABEL

10 NOV 1970		
	33	
18 NOV 1970		
	6/1/72	
10 DEC 1970		
15 MAR 1972		

Call No. \_\_\_\_\_

Date \_\_\_\_\_

Acc. No. \_\_\_\_\_

## K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last date stamped above. An over-due charge of .06 P. will be levied for each day. If the book is kept beyond that day.







# DATE LABEL

10 NOV 1970

33  
6/1/72

18 NOV 1970

10 DEC 1970

15 MAR 1972

26.4.72  
20/4/72

Call No. \_\_\_\_\_

Date \_\_\_\_\_

Acc. No. \_\_\_\_\_

## K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last date stamped above. An over-due charge of .06 P. will be levied for each day. If the book is kept beyond that day.







# DATE LABEL

10 NOV 1970

33  
6/1/72

18 NOV 1970

10 DEC 1970

15 MAR 1972

26.4.72  
20/4/72

Call No. \_\_\_\_\_

Date \_\_\_\_\_

Acc. No. \_\_\_\_\_

## K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last date stamped above. An over-due charge of .06 P. will be levied for each day. If the book is kept beyond that day.



L. 1729

ایده‌نوآوریها در جهان امروز

S. No. 1728  
Gen.

# فلسفه‌های معاصر

تألیف

علی قراچی

لیسانس زبان انگلیسی و فلسفه

۱۳۴۵

انتشارات نوبل



P551.1

100  
AC 41 F

K UNIVERSITY LIB.	
Acc No	97789 ✓
Date	11.12.72

✓  
51/83

حق چاپ محفوظ

کتابفروشی و مؤسسه چاپ و انتشارات نوبل - تبریز

چاپخانه شرکت سهامی چاپ آذربایجان



جهان امروز شاهد تأثیرات شگرف ایده‌ئولوژیهای مختلف در سیر و تحول اجتماعات است و مکاتب فلسفی مختلف در زمینه همین تحول و تکامل نقش اساسی دارند. بطور کلی نظامهای اجتماعی در کشورهای جهان معاصر تابع ایده‌ئولوژی خاص آنها بوده و شناخت اندیشه‌ها و باصطلاح «فلسفه» مائتها، برای ایجاد زندگی مسالمت آمیز و تفاهم متقابل اقوام و اجتماعات و بسط و توسعه فرهنگ انسانی دارای اهمیت می باشد.

کتاب «فلسفه‌های معاصر» کوششی است در زمینه شناختن مکاتب فلسفی جدید و نگاهی است به سیر و تحول اندیشه فلسفی معاصر.

در این کتاب سعی شده است که سیر مداوم اندیشه فلسفی و تغییر و تحول نظامهای فلسفی تا ظهور فلسفه‌های معاصر با اختصار مطالعه شود و آنگاه به موضوع اساسی آن که عبارت از شناخت فلسفه‌های امروزی است پرداخته شود. از آنجا که شرط اولیه نقد هر گونه نظام فلسفی شناخت کامل آن است، کتاب حاضر، تاجائیکه صفحات محدودش امکان داده به مطالعه و شناساندن مکاتب مزبور پرداخته تا راه برای نقد و انتقاد و توضیح مفصل آنها هموار گردد.

علی ترابی

تبریز - فروردین ماه ۱۳۴۵



# DATE LABEL

10 NOV 1970

33  
2/1/72

18 NOV 1970

10 DEC 1970

15 MAR 1972

26.4.72  
20/4/72

Call No. \_\_\_\_\_

Date \_\_\_\_\_

Acc. No. \_\_\_\_\_

## K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last date stamped above. An over-due charge of .06 P. will be levied for each day. If the book is kept beyond that day.



## پیشگفتار

اصطلاح « فلسفه‌های معاصر » به مکاتبی اطلاق میشود که تاریخ پیدایش آنها نسبتاً جدید بوده و در « اندیشه » قرن بیستم تأثیر کلی داشته‌اند. این مکاتب، در واقع ادامهٔ سیر تحولی فلسفه از ادوار سابق بوده و مرحله معاصر تاریخ فلسفه را تشکیل میدهند. اگرچه افکار و عقاید اصیل حکمای معاصر در تشکل نظام‌های جدید فلسفی نقش اساسی داشته و بحث در بارهٔ آنها موضوع اصلی این کتاب میباشد ولی در ضمن کوشش گردیده تا نشان داده شود که کدام قسمت‌هایی از فلسفه معاصر قدمت تاریخی دارد و در کدام زمینه‌های مدیون دانشمندان معاصر و تفکر علمی آنان در قرن اخیر میباشد؛ مثلاً آنچه علمای روانشناسی بویژه فروید از ماهیت انسان ارائه کرده و تصویری که علمای اقتصادی و اجتماعی معاصر از قبیل وبلن (۱) ولنین از جامعه و نقش طبقات اجتماعی بوجود می‌آورند و اهمیتی که اسپنگلر (۲) و توین‌بی (۳) به تاریخ و کیفیت رویدادهای آن قایل میشوند و بالاخره تحولی که پلانک (۴) و انشتین در فیزیک

---

(۱) Thorstein Veblen

(۲) Oswald Spengler

(۳) Arnold Toynbee

(۴) Max Planck



پدیدآورده‌اند همه در پیدایش اندیشه‌های جدید فلسفی و جهان بینی فلسفه و نحوه تبیین تحولات جهانی تأثیر فراوان داشته‌اند.

بطور کلی تأثیر دانشمندان مزبور فقط در تحکیم مبانی فلسفه عامی معاصر بوده است و اگر فلسفه را در مفهوم تاریخی و کلاسیک آن با شعبات مختلفی که دارد مورد توجه قرار بدهیم باید از تأثیر راسل و آلبرت شوایتزر و برخی دیگر که منادی آرمانهای اخلاقی بشریت در قرن بیستم بوده‌اند و همچنین در فلسفه سیاسی از برخی تئوریسینهای آلمانی و غیره نام ببریم. حقیقت این است که بیشتر مردم هنوز هم فلسفه را در مفهوم تاریخی آن در نظر میگیرند و مسائل و موضوعات نظری و بحث درغایات اخلاقی را از اهم مباحث آن بشمار می‌آورند. فلسفه در این مفهوم چیزهائی را عنوان میکند که اکثراً اثبات و ابطالشان غیر ممکن بوده و هرگز یک سیستم مطمئن «معرفت» در مورد حقیقت یا حقایق بدست نمیدهد.

مباحث این کتاب نشان خواهد داد که زمان ما فلسفه نظری را پشت سر گذاشته است زیرا مسائل و موضوعات نظری مخصوص ایامی بود که روشهای منطقی و علمی برای حل آنها کشف نشده بود. امروزه فلسفه علمی بررسیهای خود را بر تحقیقات علوم مبتنی میسازد و قبل از هر چیز ابهام موضوعات را که در سابق بغلط عمق مطلب و فکر عمیق فلسفی مینامیدند از میان برمیدارد و نشان میدهد که بقول روداف کارنپ (۱) عالم منطق و ریاضیدان معاصر در علم، افکار عمیق و عمق مطلب وجود ندارد و همه چیز ساده و در سطح قرار گرفته و قابل مطالعه و بررسی است، باید روش صحیح بررسی را پیدا کرد.

فعالتهای فکری یا فلسفی همواره بموازات روح حقیقت جوئی و تشنگی برای کسب معرفت صحیح وجود داشته و اینک در عصر حاضر، شعبات مختلف علوم طریقه حل مسائلی را که در گذشته موضوع حدس و گمان بودند پیدا کرده‌اند. بطور کلی فلسفه، مبانی



نظری خود را بامبانی علمی عوض کرده است. تبدیل افکار و اندیشه‌ها به عمل که در عصر ما بسرعت صورت گرفته فاصله فکر و عمل را که در گذشته بسیار زیاد بود به حد اقل رسانده و از نزدیکی و ارتباط علم و فن انقلاب عظیمی که تکنولوژی عصر جدید خوانده می‌شود بوجود آمده است. از طرف دیگر فعالیت‌های علمی و فلسفی که در گذشته صورت محدودی داشت امروزه بر تشریک مساعی و تبادل نظر و اقدامات دسته جمعی استوار گردیده و مؤسسات مختلف علمی از قبیل دانشگاه‌ها و انجمن‌ها برای حل مسائل مربوط به انسان و جهان مدام فعالیت می‌کنند و در انجام وظیفه تاریخی و عقلانی خود که استفاده از علم در راه تأمین سعادت انسان است میکوشند.

مسئله بحث مشروح روی مکاتب فلسفی معاصر و مطالعه دامنه دار ریشه و اساس هر یک از آنها از حوصله این کتاب بیرون است و مطالب آن جز نظری اجمالی و یا مقدمه‌ای به فلسفه معاصر غرب نمیتواند باشد معیناً در همین مختصر سعی میکنیم که پیدایش اندیشه فلسفی و سیر تاریخی آن و بالاخره تحول آنرا به فلسفه معاصر اجمالاً مورد بررسی قرار دهیم و تا حد امکان سیر افکار ابتدائی و نظری انسانی را به مراحل عالی اندیشه تحقیقی و علمی بازگو کنیم.



بشر از ابتدای حیات نظری خود مسائل مربوط به محیط و سرنوشت خویش را در حدود تعقل خود مورد توجه قرار داده و در راه شناسائی خود و آگاهی از حال کائنات و بالاخره احراز تسلط بر جهان مادی کوشیده است. انسان‌های اولیه که خود و جهان را چندان نمیشناختند فاقد اندیشه منطقی بودند و استنباطات نادرستی از جهان داشتند. بشر در ابتدا مسئولیت آنچه را که خود از توجیهش عاجز بود به قوای مافوق طبیعی نسبت میداد و حتی با تصور تقدس در آنها به پرستش آنها اقدام مینمود؛ بتدریج طی قرون متمادی با توسعه و پیشرفت معرفت انسان اندیشه‌های او نیز بیشتر صورت عقلانی و منطقی پیدا



کرد و ادراک و استنباط او از امور بر پایه و اساس محکمتری قرار گرفت و در پرتو روشهای تجربی و مطمئن، مقدمات حصول شناسائی علمی فراهم گشت.

فلاسفه و دانشمندان در چگونگی سیر و تحول اندیشه انسانی نظریات گوناگونی ابراز داشته‌اند. اگرست کنت این تحول را جنبه تکاملی قایل شده و آنرا تابع قانون مراحل سه گانه دانسته است. بعقیده وی، دین از خصایص اولیه فکر بشر بوده و حیات نظری انسان با مرحله تئولوژیکی یا ربّانی شروع میشود (مرحله تخیلی)، که در آن پدیده‌ها به قوای ما فوق طبیعی و اراده‌هایی شبیه اراده بشرولی توانا تر از آن نسبت داده میشوند. با سیر اندیشه از این مرحله به مرحله متافیزیکی یا فلسفی، پدیده‌ها با تجرید قوای طبیعی توجیه میشوند و عقل بشری برای امور عللی قایل میشود که نهانند ولی آثارشان در طبیعت پیدا است و عبارت دیگر در این مرحله تعقل جای تخیل را گرفته و با اصطلاح چون و چرای امور مطرح میشود (مرحله تعقلی)، در مرحله سوم که مرحله علمی و تحقیقی است پدیده‌ها با پدیده‌های دیگر بر اساس منطقی و علمی توجیه میگردند و تعقل و تخیل هر دو تابع مشاهده و تجربه میشوند (مرحله تحقیقی).

بعضی از حکما مراحل فوق را با تاریخ فلسفه غرب مطابقت داده قرون وسطا را دوره اوج اندیشه‌های تئولوژیکی و قرون جدید را که در آن تعقل جای تخیل را گرفته وای روشهای منطقی و عامی کشف نشده بود حد فاصل مرحله تخیلی و علمی شمرده‌اند؛ بالاخر در قرن بیستم موجبات مقدمات مرحله تحقیقی یا علمی فراهم آمده است. برخی دیگر از فلاسفه نظیر وایتهد جنبه‌های حیات انسانی را در «نظر» و «عمل» یا اندیشه و فن خلاصه نموده‌اند.

بطور کلی متفکرین و دانشمندان در هر عصری در حد توانائی خویش به توضیح طبیعت پرداخته و در پی کشف حقیقت جهان و سرنوشت آدمی بر آمده‌اند که تاریخ فلسفه شرح مساعی آنان میباشد و چون بر حسب میزان معرفت و شناخت انسانی و طرز تفکر خاص فلاسفه، تبیین و توضیح جهان و مسائل کلی حیات و توجیه فنونهای متفاوت



بوده است در تاریخ فلسفه به مکاتب مختلفی برمیخوریم . برخی از مکاتب مزبور با اهمیت خاص تلقی گردیده و حتی مبنا و اساس فلسفه‌های دیگر گشته‌اند و این امر توجه به فلسفه‌های مهم ادوار سابق را در مطالعه و تحقیق نظام‌های فکری هر دوره اجتناب ناپذیر ساخته است .

بعضی از دانشمندان ، حکمت مغرب زمین را مجموعه‌ای از حواشی و تعلیقات بر فلسفه یونان دانسته و افلاطون را پدر فلسفه غرب و واضع نخستین سیستم فکری در تاریخ فلسفه شمرده‌اند و بعضی دیگر نیز ظهور مکاتب فلسفی و احزاب و فرقه‌ها را نظیر هر پدیده اجتماعی دیگر با عوامل و مقتضیات اجتماعی زمان مربوط دانسته و به پیدایش آنها کم و بیش جنبه اصالت قائل میشوند و تکیون برخی از آنها را هم که بر اساس مکاتب فلسفی سابق بوجود می‌آیند فارغ از تأثیر عوامل و مقتضیات اجتماعی دیگر نمیدانند .

آلفرد نورد وایتهد (۱) فیلسوف معاصر میگوید : « فلسفه کلاسیک اروپائی مجموعه‌ای از حواشی است که بر نظریات افلاطون نگاشته‌اند » ؛ امرسون (۲) نویسنده و فیلسوف امریکائی نیز بیان مشابهی دارد و میگوید که فلسفه مساوی است با افلاطون و افلاطون مساوی است با فلسفه ، این گفتار وایتهد یا امرسون اگر چه جزیک اشاره ساده و شاید نارسا به تاریخ و سرگذشت فلسفه غرب نیست معیناً مؤید این واقعیت است که بعضی از نکات اساسی فلسفه قدمت تاریخی دارد و در آثار فلسفی ادوار سابق بویژه فلسفه یونان به آنها برمیخوریم و بعلاوه مبانی فلسفه معاصر را باید در آثار فلاسفه گذشته جستجو کرد .

(۱) - ( 1861-1946 ) Alfred North Whitehead عالم ریاضی و فیلسوف انگلیسی که مدتها استاد ریاضی در کالج سلطنتی علوم و تکنولوژی لندن و بعدها استاد فلسفه در دانشگاه امریکائی هاروارد بود و با اتفاق برتراند راسل از پایه گذاران منطق ریاضی بشمار می‌آید .  
 ر.ک. به : مبحث فلسفه تحلیلی .

(۲) - Ralf waldo Emerson



مطابق نظریه مذکور، فلسفه که کوششی برای توضیح جهان و شرح طبیعت و بحث در سرنوشت آدمی است جنبهٔ خلاّق‌اش حتی در گذشته‌های دور قابل ملاحظه است. نظر دو فیلسوف مذکور شاید نتیجه این حقیقت باشد که مسائلی که نخستین بار بوسیله افلاطون و ارسطو و سایر حکمای یونان مطرح گردیده و یا مورد بحث آنان واقع شده هنوز هم کم و بیش مورد بحث و مجادله هستند و نه تنها مسائل قدیم عیناً جهت مطالعه و تحقیق مطرح می‌شوند بلکه متعاقب آن پاسخهای قدیم نیز بر آنها داده میشود. شاید در جزئیات این مسائل تغییری حاصل گردیده و حتی موشکافیها و نکته پردازیهای جدید در آنها صورت گرفته ولی در هر صورت ریشهٔ مضامین اصلی آنها در آثار قدما است و فلسفه یونان که مکتب افلاطون از قسمتهای مهم آن میباشد بمناسبت تأثیر در فلسفه‌های قرون بعدی در تاریخ فلسفه اهمیت خاص پیدا کرده است.

اصطلاحاتی نظیر مکتب افلاطونی جدید (۱) و تومیس جدید (۲) و هگلیانیسم جدید (۳) همه نشانهٔ نفوذ حکمت ادوار سابق در افکار و آثار فلاسفه متأخر میباشد. بطور کلی آنچه امروزه «فلسفه» خوانده میشود ترکیبی از عقاید کم و بیش معتبر فلاسفه ودانشمندان گذشته با آرای خاص فلاسفه ودانشمندان قرون اخیر میباشد؛ بنابراین

#### (۱) Neo - Platonism

(۲) Neo - Thomism : مکتب نئوتومیس در اوایل قرن بیستم در فرانسه بر اساس آرای توماس آکیناس (سن توماس داکن) فیلسوف ایتالیائی و بزرگترین حکیم اسکولاستیک در قرن سیزدهم ظاهر شد. سن توماس کلا فلسفه ارسطو را قبول داشت. پیروان نئوتامیس با اصلاحاتی که در عقاید حکیم مزبور قایل شدند روی جنبه واقع گرایی یا رئالیسم آن زیاد تاکید کردند.

(۳) Neo - Hegelianism : این مکتب بر اساس هگل آرای در اواسط قرن نوزدهم در انگلستان بوجود آمد و بعضی از فلاسفه آن دوره نظیر توماس هیل گرین و سترلینگ، برادلی و برنارد بوسانکه که اصول فلسفه هگل را پذیرفته و در آن تغییراتی داده بودند به پیروان نئوهگلیانیسم اشتهار یافتند. مکتب مزبور در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم به آمریکا رقت و ما از چگونگی آن در مبحث «پراگماتیسم» صحبت خواهیم کرد.



تصادفی و اشتباهی نیست که افراد عادی که اطلاع دقیقی از فلسفه ندارند هنگام صحبت از فلسفه معاصر، در ذهن خود متوجه بسیاری از مکاتب فلسفی سابق که از اهمیت و اعتبار افتاده و جزئی از تاریخ فلسفه گردیده‌اند میشوند و آنها را قسمت‌هایی از فلسفه معاصر می‌شمارند.

نقشی که فلسفه برای توضیح و شرح طبیعت و تشکیل و تکمیل معرفت انسانی داشته بسیار قابل توجه است و اگرچه در این مورد اهمیت نقش علوم را نداشته است ولی انکار نمی‌توان کرد که با طرح سؤالات فراوان بسیاری از مباحث مهم علمی را پایه‌گذاری کرده است.

در آغاز حیات نظری انسان که معارف علمی بشر محدود بود فلسفه و علم همگام و بصورت يك قدرت واحد پیش می‌آمدند و هر کدام ادامه و دنباله دیگری بود؛ در واقع فلسفه جامع معرفت‌های انسان درباره جهان بود و فعالیت‌های آن در زمینه‌های مختلفی که امروزه قلمرو تحقیق و مطالعه زیست‌شناسان، علمای هیئت، دانشمندان علوم سیاسی، فیزیک‌دانان، روان‌شناسان، علمای زبان، ریاضیدانان و جامعه‌شناسان می‌باشد انجام می‌گرفت. با توجه به همین جامع بودن فلسفه در گذشته، برخی از نویسندگان و حکما از فلسفه بعنوان منشاء علوم نام برده‌اند که شعب و شاخه‌های آن که عبارت از دانش‌های اختصاصی (۱) باشد (که هر کدام موضوع خود را از جهت خاصی مشروحاً بررسی و مطالعه میکنند) بعداً از آن جدا شده و بی‌آنکه رشته ارتباط میان آنها بکلی گسسته شود هر کدام به توسعه در مسیر خاص خویش ادامه داده‌اند. جدائی علوم از فلسفه زمانی آغاز شد که علوم به توضیح مسائلی که چندان کلی نبودند پرداخته و در توضیح پدیده‌های طبیعت دقت زیادتری مبذول داشت. بالنتیجه از فلسفه که بحث و بررسی کلی‌ترین مسائل جهان و طبیعت بود متمایز گردید و آنگاه



طی قرون متمادی معرفت علمی انسانی تا حد کنونی تکمیل گردید ورشته‌های مختلف علوم حدود موضوعات خود را تعیین نموده استقلال یافتند .

بطور خلاصه باید گفت که تاریخ فلسفه نشان دهنده سیرافکار ابتدائی ونظری انسانی به مراحل عالی اندیشه تحقیقی وعلمی است و بعبارت دیگر افکار علمی امروز بر مبنا واساس اندیشه انسانهای گذشته برچود آمده وادامه سیر تحولی آن میباشد .

حال که فلسفه ازمسائل قدیم بکلی وانرسته وعقاید وآرای فلاسفه ازمنه سابق هنوز کم وبیش درفلسفه معاصر نفوذ دارد بيمناسبت نخواهد بود که فصلی ازاین کتاب را به مطالعه اجمالی سرگذشت فلسفه ازبد وپیدایش تا زمان معاصر اختصاص دهیم و سپس فلسفه وفلاسفه معاصر را مورد مطالعه قراردهیم .



## نظری به تاریخ فلسفه از بدو پیدایش تا ظهور فلسفه‌های معاصر

نخستین اندیشه‌های بشری بنا بر تحقیق گروهی از علمای جامعه‌شناسی جنبه دینی داشته و بشر به مقتضای احساسات و عواطفی که درباره طبیعت داشته به امور طبیعی اهمیت داده و به پرستش قوای طبیعی و مافوق طبیعی اقدام می‌کرده است و آنگاه بتدریج افکار فلسفی و علمی بر مبنای اندیشه‌های پراکنده دینی پیدا شده است. مطابق این نظر منشاء و اساس فلسفه و حتی علم را باید افکار مذهبی و تمایلات دینی بشردانست.

مطالعات دانشمندان درباره محل پیدایش نخستین اندیشه‌های فلسفی روشن نموده که افکار نسبتاً منطقی و مستدل بویژه در زمینه‌های مذهبی و اخلاقی نخست در مشرق زمین بوجود آمده و بتدریج بسمت اروپا سیر کرده و در آنجا بصورت حکمت نظری یا فلسفه درآمده است. آنچه از جریانات فکری ادوار کهن بصورت نوشته و مضبوط در دست ما است مربوط به حوالی قرن ششم قبل از میلاد است و از میان ممالک مشرق زمین افکار فلسفی ایرانی (در اصول و تعالیم آئین زرتشت) و چینی (آئین کنفوسیوس و آئین لائوتسه) و هندی (مذاهب هندو و سنتز افکار بودائی) صورت روشنتری دارند. برای اینکه اهمیت افکار فلسفی شرق را در روزگار باستان دریابیم و پیدایش



نخستین اندیشه‌های اصیل فلسفی را آنچنانکه مرسوم بوده منحصرأ از غرب ندانیم به جزئیاتی از افکار فلاسفه باستانی اشاره میکنیم.

کنفوسیوس (۱) (۴۷۹-۵۵۷ ق.م.) حکیم بزرگ چینی و عالم اخلاقی بود که مکتب وی با آئین کهن دیگر چین یعنی تائوئیزم از قدیمترین و مهمترین منابع الهام مردم چین در اندیشه‌های اخلاقی و فلسفی بوده است. مذهب کنفوسیوس آزادگی و شرافت انسانیت (Jen) را غایت اصلی نامید و مرد عالی و افضل را موجود ایده آل شمرد. «حکیم در تعالیم خود از طرح مسائلی که از دایره امکان شناسائی آدمی بیرون است خودداری کرده و در پی ترتیب دادن منطقی بود که در پرتو آن بشر بتواند خوب تفکر و استدلال و تقریر نماید. میخواست اخلاقی بنیان نهد که انسانها با عمل به آن حیات خود را بخوشی طی کنند و در میان تمایلات وهوی و هوسهای خود تعادلی برقرار سازند و با اصطلاح افرادی آزاد و شریف باشند». کنفوسیوس را بنا بر تشابهی که در شیوه تقریر مسائل مذهبی و اخلاقی او با تقریر مسائل فلسفی و اخلاقی سقراط هست سقراط چینی نام نهاده اند.

مذهب لائوتسه یا تائوئیزم انسان و طبیعت را مقابل هم قرار داده و تائورا بعنوان «شیوه» حیات و اصل جاودانی جهان در نظر گرفته است که انسان باید خود را با آن منطبق و هم آهنگ کرده زندگی درازیابد و به تقدس و پیاکی برسد.

حکمت و تمدن چینی این روزگار مورد توجه و ستایش دانشمندان و فلاسفه قرن اخیر واقع گردیده است، چنانکه برتراند راسل در کتاب «مساله چین» از عقاید سیاسی لائوتسه بحث میکند و حکمت و تمدن قدیمی چین را می ستاید. اساس تائوئیزم از لحاظ سیاسی متمایل به لیبرالیسم یا آزادیگری و فارغ بودن از قیود و تشریفات است و در آن نیکی طبیعی انسان آزاد بدون آنکه سایه قدرت دولت بر سرش باشد مورد ستایش واقع میشود.

آئین ودائی هند مبتنی بر پرستش قوا و مظاهر طبیعت بود و میتوان آنرا صورت ابتدائی



واصل ساده و اولیه آئین هندو دانست. این آئین با نام کتاب مقدس و دایاوداها که قدیمترین اثر فلسفی جزو آنها ضبط شده معروف گردیده است. در حدود قرن نهم و هشتم قبل از میلاد برهمنان یا شیوخ مذهبی هندوان از آئین ودائی مذهب تازه‌ای بوجود آوردند که مقام بلندی برای برهمنان قایل بود و بنام آئین برهمنائی مشهور شد. این آئین به پولی‌تهایسم یا اعتقاد به خدایان متعدد را بالنسبه از میان بردولی در عوض عقاید و افکار متافیزیکی در آن جای مهمی اشغال نمود.

مذهب بودائی در قرن ششم قبل از میلاد در مقابل دین برهمنائی در هندوستان ظاهر شد و اگرچه بعد از قرون بسیار جای خود را دوباره در هند به آئین هندو واگذار کرده و خود در ممالک مجاور اشاعه یافت ولی از ترکیب معتقدات آن با برخی از معتقدات هندوان ترکیب یاسنتزی از افکار مذهبی برهمنائی بودائی بوجود آمد. مذهب بودا از نظر عمق مطالب روانی فلسفی و قدمت پیدایش آن مهم تلقی شده است. فلسفه غرب در زمان مقارن با پیدایش مذاهب و فلسفه‌های آسیائی فوق، در سواحل دریای مدیترانه بویژه یونان و روم پیداشده و به سیر تحوّل خود در قرون بعدی ادامه داده است و بمناسبت نظام منطقی و تاریخی و تأثیریکه در قرون بعد در تاریخ فلسفه داشته اهمیت بسزائی پیدا کرده است.

نکته قابل توجه درباره افکار فلسفی یونان در قرن ششم قبل از میلاد اینست که در این دوره متفکرین برای اولین بار به وجود اولیه و اصیلی در خود جهان معتقد گردیده و در صدد تحقیق و مطالعه آن برآمدند، عبارت دیگر نخستین اندیشه‌های انسانی که از نفوذ مذهب بر کنار بود در این دوره اظهار گردیدند. قبل از این دوره مردم غالباً قوای مافوق طبیعی و برخی از عوامل طبیعت را منشاء حوادث و علت پدیده‌های عالم میدانستند. طالس مؤسس نخستین مکتب بزرگ فکری یونان بنام مکتب ایونی (۱)



آبراماده ابتدائی کلی دانست و باتوجیه جهان با آب و باصطلاح «رطوبت» عقیده‌ای مخالف نظر مرسوم و مقبول زمان که «جهان مملو از خدایان است» ابراز داشت.

آناکسیماندر و آناکسیمنز و هراکلیت حکمای دیگر ایونی هر کدام از چیزی بعنوان ماده المواد جهان نام برده و نظر خود را توجیه نمودند. با پیدایش گروه فلاسفه مزبور دوره اساطیری یا عظمت خدایان در یونان رو به زوال نهاد و دوره دانیان شروع گردید.

برخی از فلاسفه، هراکلیت (هراکلیتوس) را پدر دیالکتیک لقب داده‌اند زیرا او برای اولین بار نظریه تغییر و حرکت در جهان را بطرز نسبتاً مستدل که صورت پیشرفته‌اش دیالکتیک نام گرفته مطرح ساخت. وی می‌گفت که «دوبار در یک رودخانه نمیتوان آب تنی کرد» چون هیچوقت در دو لحظه متوالی چیزی یکسان باقی نمی‌ماند بلکه هر لحظه از حالی به حال دیگر تغییر میکند. زندگی در نظر او با آغاز مرگ و مرگ با آغاز حیات دیگری پیوند مییابد. تناسب و هم‌آهنگی جهان نتیجه انطباق نیروهای متضاد میباشد، زیرا ماده‌المواد جهان که آتش است علی‌الدوام در حال تجزیه و آشفته‌گی (ایجاد) و آرامش (برگشت به آتش اصلی) است. مدار امر جهان بر بودن نیست بلکه بر شدن است.

فیثاغورس موسس کتاب فیثاغورسیان به حقیقت غیر جسمانی عدد معتقد گردید. نظر او بتعبیر دیگر تصریح ذرات و اجزای جهان با جنبه‌ای مجرد و روحانی بود که بطور لاتعد و لاتحصی جهان را ساخته‌اند. باین نظر قدرت جبری اعداد جانشین میل و هوس خدایان گردید.

چنانکه ملاحظه میشود طبیعت برای نخستین بار بوسیله فلاسفه مذکور بطرز نسبتاً عقلانی و منطقی مورد توجه و مطالعه قرار گرفته و افکار فلسفی و نظری در اینگونه مباحث برای اولین بار خود نمائی کرده است. شیوه قیاس خدایان به بشر



یا انتروپومورفیسم (۱) کم کم رو بزوال نهاد و قدرت بی پایان خدایان بسیار کاهش یافت و بطور کلی پیدایش و نفوذ افکار فلسفی بساط خدایان یونان را بتدریج درهم نوردید .

فلاسفه تعقلی ایلئی (۲) نظیر گزنفون ، پارمنید ، زنون و ملیسوس تحقیق و تبیین امور طبیعت را بر معتقدات متافیزیکی بنا نهادند و از محسوسات دور شدند و همچنین برای نخستین بار اصالت و اهمیت عقل را در ادراک و مطالعه امور تأکید کردند .

بدین ترتیب اولین تظاهرات جنبه های متافیزیکی در اندیشه های فلسفی پیداشد که خود مبنای نقطه شروع کوشش های بعدی فلاسفه برای ترکیب یا تبیین امور طبیعی محسوس با آرای نظری بود .

پیشروان مکتب معروف آتمیسم قدیم یا مادیگری طبیعی مانند لوسیپوس و دموکریت و اپیکور ماده ابتدائی کلی را عبارت از آتم یا جزء بسیط لایتجزا و لایتغیر دانستند و فلسفه خود را بر این اصل استوار نمودند . این مکتب در تاریخ فلسفه اهمیت خاص پیدا کرده و نظریه آتمی بودن اشیاء که اساس آن بود با تغییر و تحولاتی که پیدا کرد پایه و اساس مکاتب مهم فلسفی در ادوار بعدی گردیده کیفیت ایجاد عالم از آتمها در فلسفه دموکریت، در کتاب شفا بوسیله ابن سینا حکیم بزرگ ایرانی اینطور توضیح داده میشود ، «دموکریت و پیروان او بر این بودند که مبادی کلی عالم ، اجرام کوچکی است که بواسطه سختی و مصمت بودن قابل تقسیم نیستند و بشمارند و در خلاء نامتناهی متحرکند . پس بعضی از آنها بر حسب اتفاق به بعضی دیگر برمیخورند و بصورتی باهم مجتمع میشوند و عالمی از آنها ساخته میشود و نظیر این عالم در وجود بسیار است» . دموکریت پیدایش اشیاء را با آتم ، خلاء و حرکت توضیح داد . البته



آتم مورد نظری در فیزیک جدید با کیفیات دیگری تصریح میشود (۱).  
 حکمای مکتب کثرت وجود محدود نظیر امپد و کل و آنا کسا گورحد واسط  
 مکتب وحدت وجودی ایلپائی و کثرت تام آتمیستها را اختیار کردند؛ بدینمعنی که  
 حکیم اولی ماده المود را عبارت از چهار عنصر اصلی و دومی آنرا عبارت از هوا دانست.  
 در اواخر قرن پنجم قبل از میلاد حکمای سوفسطائی در مباحث فلسفی و استدلالی  
 بشیوه خاصی گرائیده و به جدل اهمیت دادند و موضوعات فلسفی را بانوعی استدلال  
 که گاهی صورت مغالطه داشت مخلوط کردند. پروتاگوراس حکیم بزرگ سوفسطائی  
 آرای قابل توجهی در فلسفه اظهار داشت و این گفتار اساس فلسفه او بود که «انسان مقیاس و  
 و معیار همه چیز است، آنچه هست برای او هست و آنچه نیست که نیست».  
 گرگیاس حکیم دیگر سوفسطائی معتقد بود که هیچ چیز نیست و اگر هم باشد  
 شناسائی برای انسان ممکن نیست و اگر هم ممکن باشد نمیتوان دیگران را به آن  
 آشنا ساخت.

گفته‌اند که سوفسطائیان در پیشرفت اندیشه نقش مهمی ایفا کرده‌اند زیرا در  
 جستجوی زندگی بهتر برای بشر به محدودیتهای مذاهب مسلط زمان توجه نمی‌کردند.  
 با ظهور سقراط در قرن پنجم قبل از میلاد که برای نخستین بار لفظ فلسفه و  
 فیلسوف را در مفهوم خرد و خردمندی یادانش و دانش دوستی بکاربرد و همچنین با ظهور  
 افلاطون و ارسطو در سنوات بعدی فصل درخشانی در تاریخ فلسفه گشوده شد. سقراط  
 توجه مردم را از طبیعت به انسان معطوف داشت و برای شناسائی کل جهان مردم را بشناخت

(۱) - فرض لا یتجزا ولا یتغیر بودن آتم که دموکریت اظهار داشته در شیمی و فیزیک جدید  
 صحیح نیست زیرا این علوم در تجزیه اجسام مرکب به کوچکترین جزء ممکنه به مولکول و  
 و در تجزیه اجسام بسیط به آخرین جزء آن به آتم میرسد. این آتم به تعریف دموکریت در اشیاء  
 اختلاف شکل داشت و اختلاف و تنوع اشیاء از آن بود والا از لحاظ کیفی آتمها با هم متشابه  
 بوده و اختلافی نداشتند؛



خویشتن فراخواند و شعار معروف «خود را بشناس» را با اهمیتی خاص ورد زبان حقیقت پژوهان نمود.

اهمیت سقراط در فلسفه مغرب زمین علاوه بر حکمت عملی وی که بوسیله افلاطون نقل گردیده و همچنین درس شهامت اخلاقی که وی در راه حقیقت بانثار حیات خویش بمردم آموخت مربوط به این امر نیز هست که وی استاد و تربیت کننده افلاطون پدر فلسفه مغرب زمین می باشد.

افلاطون (۳۴۷-۴۲۸ ق.م.) نخستین آرای مستدل نظری درباره جهان را در فلسفه مثالی خود عرضه داشت. وی معتقد بود که هر چه در جهان هست ظواهرند و ناپایدار، و جز پرتوی از مثالهای حقیقی خویش نمی باشند؛ و این مثالها که مجرد و معقولند حقیقی و پایدار نیز می باشند و باین ترتیب نخستین پایه های مکتب مهمی که بعدها ایده آلیسم (۱) نام گرفت بدست افلاطون گذاشته شد. وی شناسائی یا معرفت را همان یاد آوری میدانست و معتقد بود که روح قبل از ورود به دنیای مجاز حقایق را ادراک کرده است و در این دنیا با دیدن اشیاء که پرتو مثالهای حقیقی خود هستند یاد گذشته میکند.

افلاطون در فلسفه سیاسی نیز بانگارش کتاب جمهوریت، جامعه مطلوب و کامل مورد نظر خود را عرضه داشت و این کتاب بعدها در فلسفه سیاسی و آثار متفکرین اجتماعی و علمای سیاست مدن تأثیر فراوان برجای نهاد. وی با این تألیف جزو سوسیالیستهای تخیلی محسوب گردیده است.

ارسطو (۳۲۲-۳۸۴ ق.م.) برخلاف نظر استادش بحث وجود را بطرز دیگری عنوان کرد و ذات را از صفات متمایز کرده و جوهر را که وجود حقیقی قائم بذات است مستقل از عرض که قائم به جوهر است دانست. اعراض نه گانه او با جوهر

(۱) عقیده افلاطون در مورد حقایق پایدار عالم معقولات مدتها رئالیسم یا واقع گرایی نام گرفته بود و این درست مخالف مفهومی است که امروزه در فلسفه برای رئالیسم قائل شده اند؛ عبارت دیگر واقعیت گرایی افلاطون مراد فایده آلیسم مصطلح امروزی است.



به مقولات دهگانه یا مقولات عشر معروف گردیده و در زبان لاتینی Categories یا قاطیغوریاس عنوان شده است.

ارسطو واضع علم منطق نیز می‌باشد و برای اولین بار آنرا صورت منظم علمی داده و همچنین برای نخستین بار طبقه بندی علوم را مورد توجه قرار داده است. اهمیت فلسفه ارسطو علاوه بر مواد اصیل و مهم آن نظیر مباحث منطقی و بحث علل وجودی اشیاء از آن جهت نیز هست که بعد از ظهور مسیحیت بویژه در قرون وسطی با تغییراتی که پیدا کرد تنها فلسفه مورد قبول کلیسا شد و از ترکیب مباحث منطقی و استدلالی آن با عقاید مذهبی مسیحی حکمت اهل مدرسه یا اسکولاستیزم (۱) بوجود آمد؛ بعلاوه حکمت ارسطو در همین قرون مبنای اساس محکم فلسفی به عقاید فلاسفه اسلامی داد. سیر فلسفه در یونان از زمان سقراط و دموکریت تا ارسطو دوره فلسفه کلاسیک یونان نامیده شده است (۲).

بطور کلی ارسطوی یونانی فیلسوفی بود که در قرون وسطی به «ارسطوی مسیحی» تبدیلش کردند. البته در تکوین حکمت اسکولاستیک غیر از فلسفه ارسطو نکاتی از سایر فلاسفه یونان و حوزه اسکندریه نیز کم و بیش مؤثر بود.

مکتب اپیکوری که بوسیله اپیکور (۲۷۰-۳۴۱ ق. م.) ظاهر شد با تصریح اینکه جهان از اتمها ساخته شده نقش خدایان را در امور انکار کرده و کیفر آنها را

#### (۱) - Scholasticism

(۲) - بموازات فلسفه کلاسیک یونان که با سقراط و دموکریت شروع به آثار ارسطو ختم میشود در فرهنگ مسیحی قرون وسطی فلسفه کلاسیک از آبلار تا توماس آکیناس و دنس اسکوتس سیر میکند و در قرون جدید در انگلستان از بیکن تا هیوم و در آلمان از کانت تا هگل و در سایر قسمتهای اروپا از دکارت تا لایب نیتز ادامه می‌یابد.

دوره فلسفه کلاسیک امریکا چنانکه بعداً شرح داده میشود کمی بعد از جنگهای داخلی امریکا با مقالات پیرس (د ۱۷۶۸) شروع و تا کمی قبل از جنگ جهانی دوم ادامه یافته است.



موهوم و ترس از مرگ را بیمورد خواند. اپیکور در حکمت عملی یا اخلاق «خوشی بیشتر بارنج کمتر» را غایت مطلوب اخلاقی قرارداد و آریستیب شاگرد وی با تأیید نظر استاد، عقل را تنها حاکم قابل اطمینان برای اعمال انسانی معرفی کرد و در اخلاق معتقد شد که میان دو عدم که گذشته و آینده است باید از حال که موجود میباشد لذت برد.

فلاسفه کلبی (۱) که پیشوای آنها آنتیستینز (۳۶۸ - ۴۴۴ ق. م.) (۲) بود بیمارلا حظگی و عدم اقتداء به آداب و رسوم را پیشه خود ساختند. منشاء پیدایش مکاتبی نظیر نیهیلیسم (۳) (نفی ارزش امور و هیچ و پوچ پنداشتن اشیاء) و اعراض از دنیا و قبول تصوف و تفاخر به فقر و غیره که بعدها ظاهر شدند همگی وجوه اشتراکی با افکار کلبی داشته‌اند. در نقد اینگونه فلسفه‌ها بطور خلاصه باید گفت که جز بدبختی و عقب ماندگی، نتیجه‌ای برای اجتماعاتی که گرفتار آنها بوده‌اند بوجود نیاورده‌اند چنانکه نمونه این کشورها سابقاً هندوستان و چین و برخی ممالک آسیائی بوده‌اند که وجه تشخیص مهمشان فقر و درماندگی و زبونی بوده است.

فلاسفه رواقی یا استوئیکها (۴) که سرآمد آنان زنون رواقی (۴۳۰ - ۴۹۰ ق. م.) است بحث وجود را بر مبنای اندیشه‌های افلاطون و ارسطو تجدید کرده و معتقد شدند که «مثل» افلاطون و یا آنچه ارسطو صورت (Form) خوانده تنها در ذهن موجود است و باین ترتیب آنها به مفهوم فعلی ایده آلیسم یا اصالت تصور نزدیکتر شدند. رواقیون وجود «اختیار» را در امور انکار کرده و معتقد به جبر شدند و با تصریح اینکه انسان عالم صغیر و جزئی از عالم بزرگ است او را «مجبور» به تبعیت از قوانین طبیعت و نظام کلی

(۱) - Cynics

(۲) - Anthisthenes

(۴) - Nihilism (لاگرائی)

(۵) - Stoics



آفرینش دانستند. حکمای مزبور همه مردم را برادر شمرده و در حقوق مساوی دانستند و با طرفداری از تابعیت جامعه بزرگ جهانی یا جهان وطنی (۱) مخالف تابعیت کشور یا کشورهای خاص و ایجاد محدودیت بر آزادیهای فردی شدند.

گروه دیگر از فلاسفه یونان که باید ذکر کنیم شکاکان (۲) هستند که میگفتند ادراک حقیقت و کسب دانش حقیقی نسبت به اشیاء غیر ممکن و یا کاملاً محدود است زیرا بعقیده آنان حواس که تنها وسیله کسب معرفت است هم ناقص است و هم خطا کار عقل هم توانائی کامل اصلاح خطاهای حواس را ندارد بنابراین نباید انتظار داشت که بشر در جهان به گشودن اسرار بیشمار آفرینش موفق شود و دانشی قابل اعتماد کسب کند؛ و بدین ترتیب جز شک بموارد دانش نمیتوان نظری ابراز داشت. گفته‌اند که آئین شکاکان نقطه آغاز اندیشه آزاد است (۳) زیرا خود شك نوعی آزاد اندیشی است. افکار شکاکی نخست در فلسفه سوفسطائیان پیدا شد و بتدریج تحول یافته و صورتهای کاملی پیدا کرد.

فلسفه یونان بعد از ارسطو و شاگردان وی کم کم از رونق افتاد و در نتیجه نظام اجتماعی آنروز یونان برای پیدایش و پیشرف آرای مهم فلسفی زمینه مساعدی بوجود نیامد. وجه تمایز فلسفه یونان توجه به طبیعت و مسائل انسانی بود و بقول معروف سیسرو «سقراط فلسفه را از آسمانها بزمین آورد» و طبیعت و انسان را مورد توجه و تحقیق قرارداد و فلاسفه دیگر نیز هر کدام مسائل انسانی و طبیعی را بترتیبی که خلاصه آن گذشت مورد مطالعه و بحث قراردادند.

(۱) - Cosmopolitism

(۲) - Skeptics

(۳) - تاریخ آزاد فکری - ص ۱۷ - تألیف آلبرت بایر ترجمه دکتر معمائی - چاپ

اول - تهران ۱۳۴۴





بعد از اینکه آموزشگاههای یونان اهمیت و اعتبار خود را از دست دادند در قرون دوم و اول قبل از میلاد همچنین در قرون اولیه میلادی جنبشهای فلسفی به سواحل جنوبی و جنوب غربی مدیترانه محدود گردید و بتدریج صورت منظم و متشکلی یافت. ظهور حکمران دانشمندی مانند بطلمیوس در اسکندریه که مشوق دانش و فلسفه بود در پیدایش و پیشرفت افکار فلسفی و توسعه دامنه مطالعات ریاضی و نجوم در اسکندریه مؤثر واقع گردید.

فلاسفه حوزه علمی اسکندریه در تاریخ فلسفه از دو نظر اهمیت پیدا کردند یکی بجهت اصالت و اهمیت نسبی آرای فلسفی که ابراز داشتند و دیگری بمناسبت تأثیر و نفوذی که در قرون وسطا در اروپا و همچنین در فلسفه اسلامی شرق کردند. مهمترین مکتب این حوزه علمی مکتب افلاطونی جدید بود که بوسیله فلوطین ابراز شد.

با ظهور و اشاعه مسیحیت، افکار و عقاید مردم در سرزمینهای مسیحی کاملاً دگرگون شد و کم کم دین جدید در کلیه شئون زندگی مردم تأثیر کرد.

فلسفه و دانش در اسکندریه در سال ۵۲۹ میلادی بفرمان ژوستین امپراطور رومی مطرود اعلام شد؛ کلیه مراکز فلسفی تعطیل و فلاسفه و دانشمندان آنها ناچار به ایران و سایر ممالک نزدیک مهاجرت کرده و برخی از آنان مکاتب خود را بمدت کوتاهی در این سرزمینها برپا داشتند.

طی قرون وسطا تنها دانش مورد قبول کلیسا در اروپا عبارت از معتقدات مذهبی و مجموعه نظریات علمای دینی بود. معتقدات مذهبی با مباحث کلامی و استدلالی ارسطو و نکاتی جزئی از فلاسفه دیگر یونان و حوزه اسکندریه ترکیب گردید و سیستم «فلسفی-دینی» اسکولاستیزم یا حکمت اهل مدرسه که حکمت مدرسی قرن وسطا نیز گفته اند بوجود آمد.



در حکمت مدرّسی منطق دینی نفوذ کامل داشت و در نظر پیشوایان مسیحی منطق عقل راه به الحاد میبرد (۱). آنان می‌گفتند که عقل نمیتواند به حقایق ایمان پی‌ببرد زیرا ایمان بالاتر از عقل است و بقول سنت آنسلم میبایست با ایمان محکم بجستجوی عقل پرداخت.

اسکندریه، طی قرون وسطا محل برخورد افکار و دانش غربی و شرقی بود و از این جهت فلسفه یونان هم از این طریق و هم از طریق اسپانیا که در قرن هفتم میلادی بتصرف مسلمین درآمد بمشرق زمین راه یافت.

بعد از فتح اسکندریه بدست مسلمین در سال ۶۴۲ میلادی دانش و فرهنگ یونانی و تمدن غربی و آرای فلاسفه اسکندریه توجه دانشمندان اسلامی را بخود جلب کرد و آنها شروع به استفاده از منابع جدید علمی نمودند. ازترکیب فلسفه ارسطو بویژه منطق او و همچنین قسمت‌هایی از حکمت افلاطونیان جدید و نظریات فلاسفه دیگر با عقاید اسلامی فلسفه جدیدی در میان مسلمین ظهور کرد که به فلسفه اسلامی (۱)

(۱) منطق عقلی اقتداء به شیوه تفکری است که در آن پدیده‌ها براساس قوانین تجربی و علت و معلولی مورد توجه واقع میشوند و عقل پس از سنجش و تجربه و مقایسه آنها را میپذیرد. در منطق دینی برای امور بجای عال طبیعی اراده و خواست موجودات و یا منشاء فوق طبیعی ابراز میشود و معمولاً راه هر گونه تحقیق و مطالعه عقلی و تجربی نیز بسته است چنانکه در قرون وسطا بجز تعصبات شخصی افراد که دیده بصیرت آنها را بسته بود دستگاه انکیزیسیون (The Inquisition) یا تفتیش عقاید خلاف مذهب مسیحی نیز از موانع موثر برای سدراه تحقیق و مطالعه آزاد در باره امور بود.

(۲) - فلسفه اسلامی در مغرب زمین تسامحاً فلسفه عربی (Arabic Philosophy) گفته میشود در حالیکه دانشمندان و فلاسفه غیر عرب نظیر ابن رشد اسپانیائی و یازکریای رازی، فارابی و ابن سینا و غزالی که ایرانی بودند از نمایندگان بزرگ آن بوده و در تکوین آن سهم بسزائی داشته‌اند.



معروف است و نمایندگان بزرگ آن الکندی (متوفی ۸۷۲ میلادی) فارابی (متوفی ۹۵۰ میلادی) و ابن سینا و غزالی بودند که سه نفر اول متمایل به فلسفه ارسطو و غزالی متمایل به تصوف و حکمت عرفا بود. فلسفه اسلامی بنوبه خود، از طریق اسکندریه و اسپانیا در حکمت اروپای قرون وسطا کم و بیش تأثیر نمود و حکمت ابن رشد عالم اسلامی اسپانیا (۱۱۹۸-۱۱۲۶) که آوروئیسم (۱) معروف شد بوسیله فلاسفه قرون وسطا عمیقاً مورد مطالعه و توجه قرار گرفت. فلسفه مزبور از جهت کوششی که در آن برای توافق میان دین و فلسفه بعمل آمده و همچنین از جهت حفظ و انتقال فلسفه قدیم به ادوار متأخر مهم شمرده میشود.

متکلمین و حکمای صدر اسلام بویژه در ایجاد توافق میان دین و دانش کوشیدند. دین میگوید عالم حادث است و به اراده خداوند از نیستی به هستی درآمده است، فلسفه میگوید عالم قدیم است زیرا چیزی از عدم بوجود نمیآید. فرقه معتزله که ابو هذیل علاف از آنان بود در رفع تناقض اینگونه نظر داد که عالم پیش از خلقت در آرامش و سکون بود و همین سکون به اراده خدای تعالی تبدیل به حرکت شده است، پس آفرینش همان تبدیل سکون به حرکت بوده و فنای عالم تبدیل حرکت به سکون خواهد بود. فلاسفه دیگر اسلامی عبارت بودند از اخوان الصفا، ذکریای رازی، شهاب الدین سهروردی، ابن باجه، ابن طفیل، ابن خلدون، نصیر الدین طوسی، و میرداماد و صدر الدین شیرازی ماقب به ملاصدرا.



بایک نظر کلی به سیر فلسفه در قرون وسطا روشن میشود که پس از چند قرن رکود که در پیدایش افکار فلسفی در اروپا حاصل شد بتدریج اینگونه افکار دوباره شروع به خود نمائی کرده و این بار در جامه روحانیت و مسیحیت به سیر و تحول تدریجی خود ادامه داده اند.



در قرن چهاردهم مقدمات پیدایش افکار بدیع و تازه‌ای پیدا شد. راجر بیکن و دنس اسکوتس نمایندگان این تحول ظاهراً بی‌اهمیت بودند. ادامه این تحول در اواخر قرن پانزدهم با نهضت رنسانس مصادف شد و فلسفه تحت تأثیر عوامل خاص زمان بصورت جدیدی شروع به پیشرفت کرد.

نهضت رنسانس که ادامه اومانیزم (۱) یا توجه به استعداد و آزادی انسان و پرورش او بود در عین حال نتیجه عواملی بود که مهمترین آنها تسخیر قسطنطنیه بدست ترکان عثمانی و پراکنده شدن کتب علمی و همچنین علمای آن شهر در اروپا و سپس اختراع فن چاپ و انجام اکتشافات وسیع جغرافیائی بود که مقدمات تحول عظیمی را در کلیه شئون زندگی مردم بوجود آوردند. علوم و فنون یونان قدیم که در بوته فراموشی مانده بود در نتیجه انتشار کتب قدیم و دسترسی سهل علاقمندان بر آنها توجه مردم را بخود جلب کرد. عقاید جزمی قرون وسطائی نظیر «فهم کتب مذهبی درخور استعداد و توانائی علما است و عامه مردم باید نتیجه مطالعات و دستورات بزرگان دینی را بکار بندند» بی‌اعتبار گردیدند و کار تعلّم و تعلیم و مشاهده و تحقیق در امور عمومیت پیدا کرد. این جنبش و تحول در حیات نظری مردم که نهضتی عظیم و همه جانبه بود رنسانس نام گرفت و آن تجدید حیات فکری، ادبی و هنری بر اساس کتب و آثار یونان قدیم بود. در قرون پانزدهم و شانزدهم حکمت اسکولاستیک بتدریج جای خود را به مشاهده و تجربه و تحقیق و فلسفه‌ای که برای تحقیقات استوار بود و اگذار کرد. در این دوره توسعه و ترقی ضایع و بازرگانی و اکتشافات جغرافیائی و توسعه و تکامل علوم ریاضی و طبیعی و ظهور جهان بینی نوینی که مبتنی بر دانشهای حاصله از تحقیقات و تجربیات زمان بود صورت گرفت. از نمایندگان نهضت علمی جدید در حکمت راجر بیکن و در فلسفه سیاسی ماکیاول ایتالیائی و در علوم کپرنیک و گالیله و ژیروردانو وائوناردا وینچی بودند.



سیر فلسفه در قرن شانزدهم با عقاید و آرای متفکرین بزرگی مانند وانینی، جوردانو برونو و کامپانلا در ایتالیا و اتین دوله در فرانسه ادامه یافت و در نتیجه اختلاف آرای ایشان با عقاید مرسوم و مقبول کلیسا غالب آنها به مجازاتهای شدید حتی مرگ در آتش محکوم شدند.

در پرتو کشفیات کپرنیک، گالیله، ژیروردانو دانش جهش بیسابقه‌ای کرد و مطالعه پدیده‌های طبیعت بر اساس کشفیات جدید و باروشهای تجربی، پیدایش نظامهای فلسفی و علمی جدید را تسریع نمود. عقاید جزمی و مباحث متافیزیکی که بر براهین ذهنی و غیر تجربی استوار بودند بیش از پیش بی اعتبار گردیدند. گالیله تأکید نمود که « برای باطل کردن نتیجه‌ی یک تجربه صحیح هزار دلیل قطعی کفایت نمی کند » بنابراین مشاهده و تجربه روش مطمئن برای کشف حقایق امور است.

در اواخر قرن شانزدهم و اوایل قرن هفدهم با ظهور فرانسیس بیکن فیلسوف و دانشمند انگلیسی که در حکمت جدید اروپائی پدر فلسفه عینی و اصالت واقع نام گرفته ( در مقابل دکارت که پدر فلسفه اصالت اندیشه و اصالت ذهن خوانده میشود ) منطق عقل به اوج عظمت خود رسید و فلسفه در طریف تازه‌ای که وجه امتیاز آن مشاهده و تجربه بود شروع به پیشرفت کرد. هر جا فکر تسلط و تحکم به فکر تو کُل و تسلیم غالب می‌آمد بقول ویل دورانت نفوذ بیکن در آنجا محسوس بود. حکیم مزبور معتقد بود که برای درک حقیقت باید به مشاهده و تجربه در امور اقدام نمود و باروش استقرار معرفت صحیح بدست آورد. این نظریه بیکن تکانی سخت بود بر پای بنای فرسوده اسکولاستیک و عقاید جزمی و نظری آن، تا همه بنا فروریزد. مردم اروپا قرنهای عادت کرده بودند که برای پیروزی در مجادله و بیان حقیقت با اشاره به اینکه « ارسطو چنین گفته » راه هر گونه تحقیق و سؤال را ببندند و حقایق را از زبان علمای مذهبی بشنوند. بیکن این اسلوب را مانع کشف حقایق دانست و تأکید کرد که خطاهای



ذهنی و عقاید جزمی و لمسی بی پایه و اساس را باید طرد کرد و در تحقیقات علمی و فلسفی به برهان تجربی و انی اتکاء داشت تا در بیان معرفت صحیح خللی دارد. حتی در مسائل دینی و طرفداری از مذهب که در اجتماع آن روز بانوعی تعصب شدید آمیخته بود بیکن طریق عقلانی پیمود، چنانکه در مقاله الحاد می گوید: « فقط يك فلسفه سطحی ممکن است ذهن بشر را بسوی الحاد سوق دهد؛ ولی فلسفه عمیق آنست که انسان را به دین متوجه سازد، زیرا اگر کسی فقط علل نزدیک را دید و فراتر نرفت ممکن است خدائی را قبول نکند ولی اگر تمام سلسله علل و معلولات را باهم در نظر بیاورد بالاخره به مشیت ازلی و خدای واحد ایمان خواهد آورد. بیدینی نتیجه اختلاف فرق مذهبی است و وجود انشعاب و تفرقه در دین از علل الحاد میباشد. . . »

بطور خلاصه بیکن با افکار و عقاید جدید و شیوه‌های معقول و منطقی که بر مشاهده و تجربه استوار بود اساس حکمت قرون وسطا را متزلزل کرد و در همان موقع مجموع عوامل زمان زمینه را برای پیدایش شك متدیک دکارت پدر فلسفه جدید آماده ساخت. ظهور شك دستوری یا متدیک نقطه عطف مهمی در تاریخ فلسفه جدید محسوب میگردد. در قرن هفدهم و هیجدهم جهان بینی علمی و تفکر واقع بنیانه روی امور و پدیده‌های جهانی اهمیت بیشتری یافت و نظریات فلسفی متفکرین و دانشمندان دیگر نظیر هابز، لاک، تولاند و پریسلی در انگلستان و اسپینوزا در هلند و لومونوسوف و رادیشچف در روسیه و هولباک و لامتری و هلوتیوس در فرانسه، فصل نوینی در تاریخ فلسفه باز کرد.

نویسندگان دائره المعارف در فرانسه قسمتهائی از مسیحیت را که با عقل و علم تباین داشت رد کردند و بجز موارد اخلاقی به دین توجهی ننمودند. روشنفکری و روشنگری با آثار فلاسفه و نویسندگان فوق الذکر روز بروز قوت گرفت و ضربات خرد کننده خود را بر پیکر کلیسا و خرافات شدت داد.



در همین دوره، مکاتب ایده آلیستی برکلی در انگلستان و لایبنیتس و کانت و شلینگ و فیخته و هگل در آلمان ظاهر گردیدند. در قرن نوزدهم اگرچه ایده آلیسم در ادبیات و افکار تأثیر نمود و فلسفه نقدی کانت مدتها بر افکار مسلط بود ولی نظریات واقع بینانه دانشمندانی که جهان بینی مبتنی بر علوم و تحقیقات تجربی و علمی داشتند کم کم پیشی گرفت و نتایج حاصله از همبستگی علوم طبیعی و فلسفه علمی اهمیت فوق العاده یافت. بالنتیجه افکار و عقاید فلاسفه و دانشمندان تجربی هماهنگ ترقی علوم و فنون پیشرفت حاصل کرد.

از مکاتب مهم قرن نوزدهم که قابل ذکر است ماده گرایی دیالکتیکی است که پایه و اساس مارکسیسم است و چون مکتب مزبور از مکاتب مهم فلسفه معاصر بشمار میآید و در ایده ئولوژی عصر حاضر جای خاصی باز کرده است بیمناسبت نیست که بطور اجمالی به آن اشاره کنیم.

صورت ابتدائی ماده گرایی را در فلسفه یونان در بحث عقاید دموکریت و لوسیپوس ذکر کردیم. در قرون هفدهم و هیجدهم عقیده به ماده و کیفیت حصول معرفت در انسان بصورت های گوناگونی در آثار برخی از حکما و دانشمندان مانند هابز و لاک و هولباک و هلوئیوس تجلی کرد و در قرن نوزدهم با اکتشافات مهم علمی، مادیگری نیز بدست مارکس و انگلس بکلی تغییر پیدا کرد و بصورت ماده گرایی دیالکتیکی درآمد که ضمن تأیید جنبه عینیت و خارجی بودن جهان، وجود و ماده را مقدم بر روح و موجد آن دانست، مطابق این فلسفه برخلاف ادعای ایده آلیستها ماده در خارج از ذهن موجود است و احتیاجی برای ذهن و روح برای هستی خود ندارد و چون دارای وجود خاص خود است برخلاف قول ایده آلیستها تصورات خالق اشیاء نبوده بلکه اشیاء موجد تصورات میباشند (۱) و علم از طریق تجربه، معرفت اشیاء را ممکن

(۱) - برای اینکه نحوه استدلال و پاسخ ایده آلیستها بر ادعای ماده گرایان دریابیم

بعنوان مثال به قسمتی از کتاب «جهان همچون اراده و تصور» شوپنهاور مؤسس مکتب ولونتاریسم



میسازد و بكمك آن میتوان معلومات خود را دقیقتر و روشنتر ساخته و بکشف مجهولات نائل آمد. مادیگری قرن هیجدهم جهان را بمنزله دستگاه بزرگ ماشینی میدانست و همه چیز را بر حسب قوانین مکانیک می‌سنجید (۱) و تکامل را بظاهر يك حرکت ماشینی ساده می‌پنداشت. از این جهت آنرا مادیگری مکانیکی یا ماشینی گفته‌اند و همین جنبه ماشینی پنداشتن جهان و عقیده بتکرار تاریخ که انکار تکامل تاریخی بود بزرگترین اشتباه آن‌شمرده شده است. در مادیگری دیالکتیکی این معایب اصلاح میشوند. دیالکتیک همه چیز را متغیر می‌یابد، طبیعت را يك سلسله فعل و انفعالاتی

(اصالت اراده) اشاره میکنیم. وی کتاب خود را با این جمله آغاز میکند که «جهان تصور من است» و سپس در بخش اول در حمله به ماتریالیسم می‌گوید:

چگونه میتوان ذهن و قوه مدر که را مادی دانست در صورتیکه ماده را فقط از راه ذهن و قوه مدر که درك میکنیم. ما ماده را فقط از راه ذهن یعنی عامل درك کننده ماد، درك میکنیم، حس باصره آنرا می‌بیند و سامعه آنرا میشنود و لامسه آنرا لمس میکند و قوه مدر که از آن آگاه میشود. بنا بر این در فرض مادیت ذهن دچار يك مصادره به مطلوب گنج کننده‌ای میشویم و ناگهان در مییابیم که نقطه آخر همان نقطه مبدأ است و در دایره‌ای دور خود می‌گردیم.

(۱) - اتوماتیسم یا خودکاری در فلسفه مشخصه انسان یا جهانی است که مانند ماشین و بی‌نیاز از اندیشه، حرکت و عمل می‌کند. صورت کامل نظریه ماشینی پنداشتن جهان یعنی محاسبه پذیری و قابل پیش‌بینی بودن امور و حوادث در اثری از لامتری (La mettrie) بنام «انسان همانند ماشین» (Man - A Machine - 1748) اظهار گردیده که انسان و حیوان را بسان ماشین تلفی می‌کند.

این نظریه بنام اتوماتیسم مطلق (Pure Automatism) اشتهار یافته است. لامتری به جدائی روح و ماده قایل نبود و تأثیر متقابل آن دو ورشد یکجایشان را تایید میکرد. دکارت اتوماتیسم را در مورد حیوانات پستتر تایید میکند ولی انسان را ماشینی می‌شمارد که نفسی اندیشه‌مند آنرا اداره می‌نماید. هاجسن، کلیفورد و هاکسلی از علمای قرن نوزدهم انسان را ماشینی پنداشته‌اند که ذهن یا خود آگاهی جزء برتری از آن است و از نظر علیت جزء غیر موثری میباشد.



میشمارد که نشان میدهد هیچ چیز بحالت اولیه خود و در جای خود باقی نمیماند بلکه تغییر پیدا میکند و بطور کلی حرکت دارد.

چنانکه قبلاً گفته شد هراکلیت نخستین بار مفهوم دیالکتیکی جهان را عرضه داشت و معتقد شد که دنیا متحرك و متغیر است و جمود و سکون و ثبات امری ظاهری است. هگل با استفاده از همین فکر قدیمی هراکلیت و بكمك ترقیات علمی دریافت که دنیا سراسر تغییر و حرکت است و برخلاف تصور مشهور که جمع متقابلان یا اجتماع اضداد محال است امور بشکل متضاد خود در میآیند و اصولاً دنیا از جمع اضداد بوجود آمده است.

دیالکتیک هگل جنبه ایده آلیستی داشت و او معتقد به وجود عقل اعلا و متافیزیکی در تاریخ بود و آنرا حاکم بر حوادث جهان انسانی میدانست. مارکس و انگلس که شاگرد هگل بودند در نظریه او اصلاحاتی کردند و آنرا اساس ماتریالیستی دادند. بگفته آنان هر گاه بخواهیم چیزی را بر اصل دیالکتیک مطالعه کنیم باید آنرا در حین حرکت و تغییر و بصورت اتودینامیک مورد مطالعه قرار داد. مثلاً اگر بخواهیم گیاهی را مطالعه کنیم بطریق عادی تجربی متوجه رنگ و شکل و کیفیات ظاهری آن میشویم و بوجوه اختلاف آن با سایر گیاهان توجه میکنیم ولی از نظر دیالکتیکی «حرکت» گیاه را در نظر میگیریم. منظور از این حرکت جابجاشدن و تغییر مکان نبوده بلکه حرکت تکاملی و پیشرفت است. در مطالعه متوجه خواهیم شد که گیاه در ابتدا بصورت جوانه از تخم بیرون آمده و در نتیجه تأثیر عوامل مختلف رشد کرده و بمرحله کنونی رسیده است؛ بعبارت دیگر گیاه مورد نظر، همواره بصورتی که می بینیم نبوده بلکه خود، دارای تاریخ و سرگذشتی است که به آینده هم ادامه خواهد یافت.

نظریه دیالکتیک معتقد است که همه چیز دارای حرکت و تغییر و دستخوش تغییر و تحوّل تاریخی است. آنچه همیشه بوده و هست تغییر و تحوّل و باصطلاح «شدن»



( Becoming ) است . پیشرفت تکاملی همان تکامل تاریخی است و محرك آن در خود امور است ( اتودینامیسم ) .

تکامل دیالکتیکی در سه مرحله تز ، آنتی تز و سنتز خلاصه می‌شود . انطباق مادیگری با جامعه بشری مادیگری تاریخی نام گرفته است . بنظر فلاسفه مادی دیالکتیکی ، تاریخ که همان تغییرات و تحولات در جامعه است ساخته انسان است و محرك آن مبارزات طبقاتی است ؛ زیرا عمل انسانها که تغییرات و تحولات جامعه را پدید می‌آورد ناشی از افکار آنها و افکار آنها هم زائیده شرائط مادی زندگی اجتماعی یعنی شرائطی است که به طبقه معینی اختصاص دارد .

ماتریالیسم تاریخی مارکس برخلاف هگل که معتقد به وجود عقل اعلا و متافیزیکی در تاریخ بود و آنرا حاکم بر حوادث جهان بشری میدانست پایه اجتماع را بر اساس اقتصاد قرار میدهد و نیروی محرك عالم بشری را نیروی تولیدی و اقتصاد مینامد و از اینجا تئوریهای اقتصادی مارکسیسم شروع میشود که از حوصله بحث و مطالعه در این کتاب که صرفاً به جنبه‌های فلسفی آن توجه دارد بیرون است (۱) . بطور کلی مارکس کاپیتالیسم یا سرمایه‌داری را خالق طبقه کارگر میدانند زیرا مطابق نظریه دیالکتیکی او ، کاپیتالیسم در حکم تز و کارگر آنتی تز و سوسیالیسم تحقق سنتز میباشد . مارکس و انگلس نمایندگان سوسیالیسم علمی میباشند .

در ادامه مطالعه سیر تحولی فلسفه در قرن بیستم ملاحظه میکنیم که در اوائل این قرن در انگلستان و سایر کشورهای اروپائی و همچنین در آمریکا مکاتبی پیدا شده و پیشرفت حاصل کرده‌اند که بر اساس واقع گرایی یا رئالیسم استوار بوده و حقیقت اشیاء خارجی را مستقل از شناسائی انسان تأیید میکردند .

در فرانسه فلسفه قدیمی توماس آکیناس فیلسوف ایتالیائی که مظهر حکمت

(۱) - رجوع شود به کتاب عقاید بزرگترین علمای اقتصاد - جرج ساول - ترجمه

دکتر پیرنیا - تهران ۱۳۴۰

ایضاً تاریخ فلسفه سیاسی تألیف دکتر بازارگاد - جلد سوم - بخش چهارم



اسکولاستیک محسوب گردیده دوباره احیاء شد و به جنبه رئالیستی آن یعنی حقیقت پنداشتن اعیان که از ارسطو اخذ شده بود اهمیت داده شد. این مکتب به نئوتومیسیم معروف گردید که قبلاً به آن اشاره شده است. در انگلستان جرج مور و برتراند راسل و آلفرد نورث وایتهد ظاهر گردیدند که مکتب آنان بنام «مکتب کمبریج» اشتهار یافت و جنبه رئالیسم در آثار آنان کاملاً هویداست و در فصلهای آینده از آنها صحبت خواهد شد.

رئالیسم آمریکائی با مساعی شش تن از دانشمندان فلسفی آمریکا که اساتید دانشگاههای مختلف بودند و برای پیشرفت عقاید خود همکاریهای داشتند پیداشد (۱). رالف بارتن پری (۲) حکیم آمریکائی از جمله آنان بود که در دانشگاه هاروارد تدریس می کرد.

بطور کلی در قرن بیستم در نتیجه تحولات و پیشرفتهائی که در زمینه علوم بوقوع پیوست و تأثیر مستقیمی که این تحولات در افکار و عقاید مردم بجای گذاشت مکاتب فلسفی جدیدی در کشورهای غرب بویژه در فرانسه و انگلستان و آمریکا و اطیش و آلمان پیداشد که در فصول آینده بتفصیل مورد بحث قرار خواهند گرفت.

(۱) - برای اطلاع بیشتر از این جنبش رئالیستی رجوع شود به بخش هشتم از کتاب :

Men and Movements in American Philosophy

J . H . Blau - N . Y . 1955



## فلسفه‌های معاصر

در مقدمه کتاب گفتیم که برخی از نکات اساسی فلسفه قدمت تاریخی دارد و در آثار فلسفی قدیم بخصوص نوشته‌های فلاسفه یونان، کم و بیش آنها را ملاحظه میکنیم؛ با مطالعه و تحقیق در تاریخ فلسفه معاصر درمیابیم که این موضوع در مورد نظامهای فلسفی این دوره نیز صادق است یعنی در آنها نیز نشانه‌های بارزی از فلسفه‌های سابق به چشم میخورد. نکته قابل توجه در باره اغلب مکاتب فلسفی معاصر این است که هر کدام از آنها بنحوی از نظر اساس و منشأ با فلسفه‌های قرن نوزدهم بویژه با مکتب هگل ارتباط دارند.

« تقریباً کلیه مکاتب فلسفی قرن بیستم با مخالفت یا حملاتی به مکتب هگل شروع میشوند، از اینرو اطلاع بر آرای وی برای بحث و مطالعه فلسفه معاصر ضروری است. آثار وی علاوه بر اینکه مؤسسين و پیشروان مکاتب مارکسیسم، اگزیستانسیالیسم و انسترومنتالیسم را که فعلاً مکاتب شایع معاصر هستند تحت تأثیر قرار داده بلکه در مؤسسين مکاتب دیگر نیز که جنبه نظری کمتری دارند مانند پوزیتیویسم منطقی و رئالیسم و تحلیل فلسفی کم و بیش تأثیر کرده است. کارل مارکس، کی‌یرکسگار، جان دیوئی، برتراند راسل و جرج مور، همگی موقعی از خوشه چینان مکتب



هگل بوده‌اند « (۱).

جان دیوئی فیلسوف و عالم تربیتی معاصر که به نظریاتش بعداً اشاره میکنیم میگوید: آشنائی با آثار هگل در اندیشه‌های من همواره اثر داشته است. اگرچه مکتب‌فکری وی از نظر طرز ترکیب و تشکل بظاهر تصنعی بنظر میرسد ولی محتوی کلامش اغلب عمیق و قابل توجه است و غالب تجزیه و تحلیل‌های وی که اساس و ترکیب دیالکتیکی دارند کاملاً صحیح بنظر میرسند. اگر من عمیقاً می‌خواستم فلسفه‌ای را قبول کنم، تصور میکنم که کثرت مطالب و تنوع و جنبه الهام بخشی فلسفه هگل از هر فلسفه دیگر بیشتر نظر مرا جلب میکرد. (۲)

وایتهد فیلسوف معاصر نیز اگرچه خود مستقیماً تحت تأثیر آرای هگل قرار نگرفت ولی بسیاری از عقاید او را از طریق آشنائی با آثار دو فیلسوف انگلیسی پیرو هگل یعنی مک‌تگار (۳) و هالدین (۴) مطالعه نمود و همچنین تأثیر بر ادلی فیلسوف انگلیسی که او نیز پیرو هگل بود علیرغم مخالفت‌های اساسی که وایتهد با او داشت در عقاید وایتهد کاملاً مشهود است.

همانطور که در بخش اول گفتیم فلسفه‌های معاصر علاوه از قسمت‌هایی که مدیون فلاسفه متقدم است در زمینه‌های مختلف کم و بیش مدیون بعضی از دانشمندان قرن اخیر

(۱) - ص ۱۲ کتاب The Age of Analysis

Morton White

MT353 - N.Y. 1961

(۲) - ص ۲۱ کتاب فلسفه معاصر امریکا :

Contemporary American Philosophy

McMillan Co. - 1930

Mc Taggart - (۳)

Haldane - (۴)



نیز می‌باشد و بعنوان مثال فروید را در روانشناسی و آرائه نقش جالبی از ماهیت انسان، ووبلن ولین را از نظر اجتماعی و باز گوئی نقش طبقات اجتماعی و اشپنگلر و توین بی را در تاریخ و پلانک و انشتین را در تحول بزرگ فیزیک باید نام برد .

در این بخش، نظام‌های فلسفی در دو قسمت متمایز مورد بحث و مطالعه قرار خواهند گرفت. در قسمت اول مکاتبی مورد بحث قرار می‌گیرند که اگرچه محصول قرن حاضر هستند ولی اهمیت و اعتبار خود را از دست داده و جای خود را به مکاتب فلسفی دیگر داده‌اند. مشهورترین اینها پراگماتیسم یا فلسفه اصالت عمل است که تاهنگام جنگ جهانی دوم تمام مکاتب فکری دیگر را در آمریکا تحت الشعاع خود قرار داده بود و بعنوان سیستم اصیل فلسفی و مظهر روحیات مردم آمریکا شناخته شده بود. مکتب هانری برگسون نیز که در نیمه اول قرن بیستم پیدا شد و مدتها در محافل فلسفی اروپا و آمریکا تأثیر نمود جزو این دسته از مکاتب فلسفی منحط بشمار می‌آید .

در قسمت دوم ، آن دسته از مکاتب معاصر که هنوز به اهمیت خود باقی بوده و حتی منشاء آرای تازه و اصیل نیز گردیده‌اید مورد بحث قرار خواهند گرفت. تاریخ پیدایش این مکاتب نسبتاً جدید بوده و آثار انحطاط بر آنها ظاهر نیست. در حال حاضر دوسیستم یا نظام فکری در عرصه فلسفه حکم فرماست که قابل توجه می‌باشند و اگرچه ریشه بعضی از قسمت‌های آنها در گذشته است معیناً بطور کلی هر دو محصول قرن حاضر می‌باشند . سیستم اولی فلسفه تحلیلی یا مکتب تحلیل فلسفی (۱) و سیستم دومی فلسفه انگلیستان یا لیسم (۲) می‌باشد . مکتب تحلیل فلسفی در انگلستان و اطریش پیدا شده و سپس به ایالات متحده و کانادا انتقال یافته و بصورتی کم و بیش مختلف فلسفه رایج این نواحی باستانی اطریش گردیده است . انگلیستان یا لیسم محصول کشورهای



اروپائی (باستثنای انگلستان) مخصوصاً فرانسه و آلمان می‌باشد و دامنه نفوذ آن اخیراً به ممالك انگلیسی زبان نیز کشیده شده است.

علاوه بر دو مکتب فوق‌الذکر، مکاتب دیگری نیز هستند که در فلسفه معاصر دارای اهمیت می‌باشند و بتدریج حواشی و تقسیماتی پیدا کرده و کسب اهمیت کرده‌اند مانند مارکسیسم که در قرن نوزدهم با افکار مارکس واضح فرضیه کمونیسم جدید بصورت مکتب متشکلی بر اساس ماتریالیسم دیالکتیک تأسیس گردید و در قرن بیستم شقوق و تقسیماتی پیدا کرده و در زمینه‌های سیاسی و اجتماعی اهمیت زیادی کسب کرد.



# DATE LABEL

10 NOV 1970

18 NOV 1970

10 DEC 1970

15 MAR 1972

Call No. \_\_\_\_\_

Date \_\_\_\_\_

Acc. No. \_\_\_\_\_

K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last date stamped above. An over-due charge of .06 P. will be levied for each day. If the book is kept beyond that day.



## فصل اول

### پراگماتیسم

#### پیدایش و تاریخچه پراگماتیسم و انسترومنتالیسم

فلسفه در امریکاهم مانند بسیاری از نقاط دیگر جهان نخست بر مبنای اساس اندیشه‌های مذهبی ظاهر گردید و بتدریج اصالت و اهمیت پیدا کرد. نخستین مهاجرین اروپائی که در ناحیه نیوانگلند امریکا ساکن شدند پوریتنها (۱) بودند که تا مدت‌ها بعد از ساکن شدن مذهب آنان شامل جمیع جهات حیات نظریشان بود. حکمت و دانش اروپا بویژه انگلستان بتدریج در اجتماع آنان اشاعه یافت و حتی پیشوایان مذهبی به مطالعه علوم طبیعی که در اروپا پیشرفت حاصل می‌کرد پرداختند و در این کار بیشتر دنبال فرا گرفتن موضوعاتی بودند که اساس مذهب آنان را استحکام بخشد. هیئت کپرنیک در سال ۱۶۵۹ جزو دروس رسمی دانشگاه هاروارد گردید و اساتید بزرگی در این علم پیدا شدند. شاید علاقه علمای پوریتن به استفاده از مطالب این علم در اثبات عظمت خدا و نداشتن موجدات عمده پیشرفت آن بود.

---

(۱) Puritans - پوریتنها عده‌ای از مصلحین مذهبی انگلستان و یاپیروان آنان بودند که در سال ۱۶۲۰ به امریکا رفتند و در مدت ده سال کلنی یا مستعمره نشین بزرگ خلیج ماساچوست را تشکیل دادند.



نخستین آثار علمی و فلسفی که از اروپا به آمریکا آمده و در میان شاکنین اولیه این سرزمین استقبال گردید نوشته‌های جان لاک (۱۷۰۴-۱۶۳۲) و سر اسحق نیوتن (۱۷۲۸-۱۶۴۲) عالم ریاضی و هیئت بود. کتاب «تحقیق در فهم بشر» نوشته لاک، مبانی تجربی معرفت را تا کید مینمود و بازمینه فکری دانش پژوهان آمریکا بالنسبه وفق میداد، از اینرو دامنه بحث و مطالعه روی آن در مدت کمی وسیعتر گردید ولی چون فهم کامل آثار نیوتن مستلزم معلومات ریاضی کاملی بود نفوذ و تاثیر آنها بسرعت آثار لاک نبود. نظریه لاک در باب معرفت انسانی که آنرا حاصل تجربه میدانست و ذهن را لوح سفید تلقی میکرد و همچنین شیوه نیوتن در تتبع علل طبیعی پدیده‌های عالم، در امریکای قرن هیجدهم با علاقمندی وارد مطالعه قرار گرفت. کتاب لاک در سال ۱۷۱۷ در دانشگاه ییل جزو کتب کلاسی شد. بطور کلی آرای این دو حکیم در تنویر افکار عمومی آمریکا بویژه دانشجویان تأثیر فراوان کرد.

عصر روشنگری (۱) و تشکل افکار عالی در فلسفه و ادبیات در قرن هیجدهم در آمریکا نیز نظیر اروپا ظاهر شد و نمایندگان بزرگ آن توماس جفرسن، توماس پین و بنیامین راش بودند. از این دوره ببعد فلسفه اروپا در آمریکا بیشتر شایع شد و مکاتب مختلف فلسفی در آن استقبال و یاهورد انتقاد و بحث قرار گرفتند؛ آثار متعدد فلسفی بوسیله متفکرین امریکائی منتشر گردید که اگرچه همه از نظر تنوع و عمق مطلب قابل توجه بودند ولی غالباً انعکاس و انتقاد عقاید فلسفی اروپائی بشمار آمده‌اند.

تا هنگام جنگهای داخلی آمریکا فلسفه در این کشور بصورت متداول آن در اروپا و حتی محدودتر از آن مورد تعلیم و مطالعه قرار نمیگرفت.

در اوائل قرن نوزدهم افکار فلسفی آمریکا تحت تأثیر و نفوذ آرائی بود که از مکتب علمای تجربی انگلیس نشأت یافته و بمنظور مقابله با آرای دویدهیوم مورد



مورد توجه واقع شده بود. مهمترین مراکز نشو و توسعه آرای مزبور که جنبه رئالیستی داشت دانشگاه‌های مختلف کشور آمریکا بود. مقارن این ایام که رئالیسم مزبور تنها فلسفه مراکز آموزشی محسوب میشد نظریات و افکار سایر دانشمندان اروپائی بشدت تمام شروع بتأثیر نمود. افکار متمایل به فلسفه هگل با ورود مهاجرین آلمانی ظاهر گردید و بزودی يك جنبش و فعالیت فلسفی که بیشتر در سنت لوئیز متمرکز بود بظهور رسید که تدریجاً در حیات نظری امریکائیان مؤثر واقع شد.

در رأس گروه دانشمندان طرفدار هگل که در سنت لوئیز گرد آمده بودند يك مهاجر آلمانی بنام براکمه یر قرار داشت که نخست بخشدار و سپس کفیل فرمانداری میسوری گردید و بعد از اورهبری گروه بوسیله ویلیام هریس که بعدها وزیر فرهنگ آمریکا شد انجام میگرفت. دانشمندان مزبور میکوشیدند که حکمت و فلسفه را در اذهان مردم اعتبار بخشند و غایت مقصودشان این بود که افراد را بسوی اصالت فکر و ابداع رأی سوق دهند تا اینکه خودشان بتوانند آرای اصیل و نوینی ابراز دارند. در نظر آنان حصول این مقصود قبل از هر چیز مستلزم آموزش فلسفه اروپائی آن زمان بود و برای تحقق بخشیدن به آن اندک زمانی بعد از جنگهای داخلی آمریکا نخستین نشریه فلسفی آمریکا را با اسم «نشریه فلسفه نظری» (۱) تأسیس نمودند. این مجله حاوی ترجمه‌هایی از آثار فلاسفه آلمانی نظیر فیخته، شلینگ و هگل بود و با تأسیس آن يك «جولانگاه» برای اندیشه‌های فلسفی بوجود آمد و متفکرین آمریکائی از جمله پراگماتیستهای اولیه و مخالفین آنها میتوانند به مباحثات فلسفی و نشر آراء و عقاید خود بپردازد.

با آنکه تبلیغ اندیشه‌های فلسفی بوسیله دانشمندان سنت لوئیز در ظهور پراگماتیسم تأثیر بسزائی داشت پیشرفتهای حاصله در سایر علوم و پیدایش نظریات جدید علمی نیز



درمیهن‌ساختن زمینه برای ظهور آن مؤثر بود. بالاخص تئوری تکاملی داروین (۱) در نتیجه اینکه با مذهب و اجتماع نیز ارتباط داشت موجب يك جنبش و فعالیت عظیم فکری در سرتاسر آمریکا گردید. آرای دانشمند مزبور مدت کمی بعد از چاپ و انتشار آثار مهم او در محافل علمی رایج گردید ولی انتشار دامنه دار آنها در ممالک انگلیسی زبان تا حدی نتیجه مستقیم يك رشته سخنرانی بود که بوسیله سه تن از مهمترین طرفداران داروینسم در انگلستان یعنی تندال (۲) و هاکسلی (۳) و هربرت اسپنسر ایراد گردید. اهمیتی که آرای مزبور در نتیجه ارتباط با معتقدات دینی پیدا کرد بحدی بود که برخی از متفکرین آمریکائی که متمایل یا پایبند مذهب بودند در صدیافتن راهی برای تلفیق نظریات داروین در مورد تحول تکاملی جهان از طریق تنازع بقا و بقای اصلح (۴) با معتقدات الهیون برآمدند.

روش تحقیقی داروین و تئوری تکاملی وی بدانشمندان و بویژه به پراگماتیستهای اولیه راه تازه‌ای در شناسائی جهان نشان داد و با اصطلاح جهان بینی نوی را ارائه داد چنانکه ویلیام جیمز فرضیه بقای اصلح در طبیعت را از نظر فلسفی در مورد افکار در نظر گرفت و فکر اصلح را صحیح و دارای ارزش شمرد.

(۱) - Theory of Evolution : داروین استدلال کرده که تکامل انواع ناشی از مبارزه برای حیات در میان اعضای يك نوع از يك طرف و بین انواع مختلف از طرف دیگر است. در نتیجه قانون انتخاب طبیعی (با اصطلاح داروین) یا بقای انطباق، ضعیف‌ها بسود اقویا از میان رفته و در هر «نوع»، افراد موفق و سازگار با محیط باقی میمانند و تغییرات و اصلاحات تدریجی در بدن موجودات آنها را بسوی تکامل میبرد.

(۲) - Tyndal

(۳) - Huxley

(۴) - Survival of the fittest : مطابق قانون بقای اصلح که داروین آنرا قانون

انتخاب طبیعی مینامد ضعیف‌ها بسود اقویا از میان میروند و در هر «نوع» افراد موفق که خود را با



پرفسور ماریس کوهن (۱) مؤلف کتاب «تاریخ ادبیات آمریکا» میگوید: عامل مهمی که موجب بیداری اذهان آمریکائیا از رخوت عقاید جزمی شد مجادله و بحثی بود که بعد از انتشار کتاب زمین شناسی از لیل و بنیاد انواع از داروین و اصول اولیه از اسپنسر بر سر مساله تکامل و کیفیت رویدادهای طبیعت بوجود آمد. فلسفه تکاملی از جناح چپ با فلسفه تجربی و تحقیقی دانشمندانی نظیر اگوست کنت، میل، لویس، باکل، و بین و از جناح راست با نظریه تحوّل دیالکتیکی هگل تأیید میشد. آثار متفکرین آمریکائی نظیر جان فیسک که سرآمد طرفداران نظریه تکاملی بود و چونسای رایت نماینده مکتب تجربی علمی و ویلیام هریس طرفدار مکتب هگل مجموعاً افکار فلسفی را در آمریکا دامنه دار ساختند، تاریخ فلسفه جدید آمریکا با آثار فلاسفه مزبور شروع میشود (۲).

در واقع دوره درخشان فلسفه آمریکا که دوره کلاسیک هم گفته شده بعد از جنگهای داخلی آمریکا شروع و کمی قبل از جنگ جهانی دوم خاتمه یافت. زمان شروع آنرا با انتشار مقالاتی از پیرس در مجله فلسفه نظری در سال ۱۸۶۸ مقارن دانسته اند. در دوره مزبور سیمای شش فیلسوف بزرگ مشخص و نمایان است که عبارتند از چارلز سندرس پیرس، ویلیام جیمز، جوزیا رویس، جرج سانتایانا، جان دیوئی و و آلفرد نورث وایتهد.

محیط سازگار کرده و پایداری بیشتری نشان میدهند بحیات خود ادامه میدهند؛ بنابراین حق طبیعتاً با اقویای غالب است و توانائی آنها مقیاس و معیار حق آنها است. این نظریه در اخلاق به «انتخاب انطباق» معروف است.

(۱) Morris R. Cohen: استاد معاصر فلسفه در «نیویورک کالج» آمریکا

(۲) ترجمه و نقل از صفحات ۳۰-۲۲۹ کتاب:

The Cambridge History of American Literature.

Vol. 3 و New York - 1933



نفوذ فلاسفه اروپا در آمریکا بعدها نیز ادامه یافت؛ مکتب هانری برگسون تا حدی جانشین نفوذ اسپنسر شد و بتدریج آرای ایده‌آلیستهای انگلیسی نظیر گرین، که‌یرد، برادلی و بوسانکه و سپس رئالیستها خاصه برتراند راسل و مورو و پرود و همچنین فنومنولوژیستهای آلمانی و اگزیستانسیالیستها و پوزیتیویستهای منطقی طرفداران بسیاری در آمریکا پیدا کرد.

با تحقیق در تاریخ پیدایش پراگماتیسم معلوم میشود که ظهور این مکتب از روی آثار و نشانه‌های پراکنده‌ای که از آن در نوشته‌ها بچشم میخورد مقارن نخستین فعالیت‌های فلسفی در اروپای غربی است و عبارت دیگر تاریخی قدیم دارد، معه‌ذا تشکل کامل آن بعنوان يك مکتب فلسفی بیشتر با نویسندگان اواخر قرن نوزدهم و اوائل قرن بیستم مربوط میشود. در دوره اخیر پراگماتیسم بصورت يك عکس العمل فکری نسبت به مذاهب فلسفی رایج که متأثر از فلسفه هگل بوده و در دانشگاه‌های آمریکا آموخته میشدند پیدا شد. البته اصول مکاتب تجربی انگلیس که در محافل علمی آمریکا شایع بود در تشکل آن مؤثر واقع شد.

طرفداران پراگماتیسم مکتب مزبور را در مقابل مذاهب فلسفی سابق تدوین نمودند که در نظرشان نه تنها باموازین علمی مطابقت داشت بلکه از نقطه نظر حل مسائل فکری سابق سودمند بود و نیز در شئون مختلف زندگی انسانی پیشرفتهائی بوجود می‌آورد. گفته‌اند که پراگماتیسم با تأکید که روی عمل و «نوسازی» اندیشه در قبال مسائل و امور تازه مینماید مظهر روحیات ملت آمریکا بوده است و همانطور که تکنیک‌های صنعتی در روابط مردم بامحیط زندگی خویش تحولی پدید آورده نظریه پراگماتیک نیز در رابطه «نظر» و «عمل» موجب تحولی شگرف شده است.

آلکسی دو تا کوی (۱) نویسنده فرانسوی در کتاب دموکراسی در آمریکا که



آنها در دهه ۱۹۲۰ بدنبال مسافرتی به آمریکا نوشته میگویند که هیچ کشور متمدنی در جهان پیدا نمیشود که فلسفه در آن با اهمیت کمتری تلقی شده باشد ولی در مورد آمریکا باید گفت که جدائی ایالات مختلفه و وجود مسائل مهم روزمره در اوایل تاریخ آن توجه مردم را بیشتر از اندیشه‌های فلسفی به زندگی عملی و مسائل حیات معطوف میداشت و منافع مادی که غایت فعالیتهای عملی بود به تفکر و اندیشه‌های فلسفی کمتر مجال خودنمایی میداد. با وجود این، فعالیتهای فکری و اندیشه‌های فلسفی از ابتدای تاریخ سیاسی آمریکا در این سرزمین کم و بیش وجود داشته است.

در مطالعه تحقیقی در تاریخ فلسفه آمریکا به اسامی حکمائی بر میخوریم که مؤید صحت مدعای نویسنده کتاب فوق الذکر میباشد، چنانکه اتان آلن (۱) از نخستین حکمای آمریکاست که با وجود اهمیت افکارش، خود اشتهار کمتری دارد. وی از پیشروان مکتب دهایسم (۲) در آمریکا بوده و در زمان انقلاب استقلال طلبانه آمریکائیان رهبر

(۱) - Ethan Allan (1737 - 1789)

(۲) - Deism : ده ایسم یا خداگرایی در دو مفهوم بکار رفته است :

(الف) - مذهب خدا پرستی طبیعی که در آن هستی صانع مورد قبول واقع میشود ولی ارتباط مستقیم آن با جهان بترتیبی که غالب آئینها ابراز داشته اند انکار میگردد.

(ب) - مجموع عقاید یا تمایلات مذهبی گروهی از متفکرین انگلیسی در قرن هفدهم (و هیجدهم) که در آن تصور الوهیت تغییر مییابد و در نتیجه پیشرفت و توسعه معرفت بشری، «خدا» سازنده جهان و خدای طبیعت «کم کم جانشین خدای مسیحیت یا خدای تاریخی معرفی میشود و دستورات مذهبی مسیحی بر اساس هماهنگی با اصول اخلاق و طبیعت مورد توجه قرار میگیرد. مهمترین علمای این مکتب در انگلستان عبارت بودند از تولاند، کالینز، تندال، چات و مرگان. ولتر که از نظریات فلاسفه و دانشمندان انگلیسی متأثر گردیده نماینده علمای ده ایست در فرانسه است.

باید توجه داشت که علاوه بر اصطلاح ده ایسم که در مفهوم اعتقاد به خدا و انکار وحی و تعالیم شرعی است اصطلاح ته ایسم (Theism) نیز هست که معنایش اعتقاد به خدا و پیغمبر و وحی و معاد است.



گروه جوانان کوهستان سبز شد و مدتی را در کانادا با سارت گذرانیده و سپس بمقام ژنرالی رسید. اثر فلسفی وی بنام «عقل تنها الهام بخش بشر» (۱) می باشد که در ۱۷۸۴ تألیف کرده و در آن مخالفت خود را با کالونیسم و عقیده به گناه اولیه ابراز داشته است. وی نبوت و مکاشفه را رد میکند ولی به «بقاء» معتقد است و آنرا از جنبه اخلاقی مورد تأیید قرار میدهد و همچنین از آزادی اراده دفاع میکند.

در نخستین دانشگاه‌های آمریکا که در شرق تأسیس شد آموزش فلسفه جزو برنامه تحصیالی بود و آرای متفکرین انگلیسی و نویسندگان فرانسوی قرن هیجدهم یا عصر روشنگری در توسعه و پرورش افکار مردمی که ملت جدید و واحد آمریکا را تشکیل دادند سهم بسزائی داشت.

قبل از ورود در بحث مشروح پیدایش پراگماتیسم، ذکر این نکته ضروری است که برخی از فلاسفه متقدم امریکائی تمایل موقت به افکار پراگماتیستی نشان دادند و علیرغم اینکه بعداً از آن رو گردان شدند همان آثار اولیه آنها از عوامل مؤثر در ظهور و توسعه مکتب پراگماتیسم شد. جان اولاف بودین (۲) فیلسوف معاصر امریکائی از جمله این حکماست. وی در سال ۱۸۶۹ با آمریکا مهاجرت کرده است، تحصیلات عالیه اش در دانشگاه‌های کلرادو، مینه زوتا و براون انجام گرفت و سپس بدانشگاه هاروارد رفت. در اینجا جوزیا رویس فیلسوف ایده آلیست معاصر (از پیروان نئوهگلیانیسم) استاد او بود و بعدها علیرغم اختلاف رأی، روابط خود را حفظ کردند. بودین کتب متعددی نوشت که جملگی صورت مجموعه مرتبی را دارند. اساس فلسفه اش علیرغم تمایل موقت به برخی از جنبه‌های پراگماتیسم نوعی ایده آلیسم جهانی است. او در نخستین دوره تحصیلات عالیه اش تصور خاصی نسبت به زمان حقیقی

(۱) Reason, the Only Oracle of Man - 1784

(۲) John Olaf Boodin



غیر متسلسل پیدا کرد که بتدریج هسته مرکزی افکار او را تشکیل داد. ساختمان عالم در نظر او نوعی سلسله مراتبی (۱) بوده و خداوند روح مکنون کلیه واقعیتها است. فلاسفه متأخر امریکائی که با آراء و اندیشه‌های پیرس، جیمز، رویس و سانتایانا آشنا شدند بوسیله اختلاط و ترکیب آنها با عقاید خود و آرای سایر فلاسفه اروپائی بنیانگذار آئینهای نوی در فلسفه گردیدند که اختصاصات جهانی و بین‌المللی داشته و برخلاف پراگماتیسم یا برخی مکاتب دیگر که عوامل ملی و اختصاصات محلی امریکا در آنها جلوه گر بود فاقد چنین جنبه‌های محض بوده‌اند و بطور کلی قسمت مهم فلسفه امریکائی متعلق به سایر فلاسفه جهان غرب بوده است.

هم‌اکنون کمتر دانشگاه مهمی در امریکا یافته میشود که پراگماتیسم یا فلسفه ملی امریکا در آن نفوذ کامل داشته باشد و حتی برخی از آنها مکاتب فلسفی متقدم نظیر ایده‌آلیسم را در درجه مهمتر از پراگماتیسم قرار داده و به تعلیم آن میپردازند. برخی از این دانشگاهها برنامه‌هایی مشابه برنامه فعلی دانشگاه آکسفورد و بعضی مشابه برنامه دانشگاه کمبریج در ۱۹۳۰ در رشته فلسفه دارند. مشخصات فلسفه در مراکز علمی وین در ۱۹۳۰ و مراکز علمی پاریس در قرن سیزدهم و حتی جوش و خروش کافه‌های اگزستانسیالیستها، در فلسفه امریکائی قرن حاضر کم و بیش منعکس است.

در امریکای قرن بیستم يك شخصیت فلسفی جهانی که غیر پراگماتیست باشد بوجود نیامده و این وضع درست مشابه وضع انگلستان در اوائل قرن نوزدهم است که در تاریخ فلسفه آن جز فلاسفه بزرگ مکتب تجربی که وسیله تفاخر انگلیسها بودند بچشم نمیخورد.

### پایه گذاران پراگماتیسم

در جریان تحول فکری که بعد از جنگهای داخلی امریکا در این کشور صورت گرفت گروهی از دانشجویان و استادان دانشگاه هاروارد انجمنی تأسیس کرده و آنرا



«انجمن فلسفه» نامیدند. اعضای آن به بحث در مسائل مختلف پرداخته و سعی میکردند که راه حل‌های جدیدی بر آنها پیدا نمایند. سه تن از رهبران انجمن مزبور که مؤسسين مشترك پراگماتيسم نامیده شده‌اند عبارت بودند از چونسى رایت (۱) (۱۸۲۰-۱۸۷۵) و چارلز سندرس پیرس (۲) (۱۸۲۹-۱۹۱۴) و ویلیام جیمز (۳) (۱۸۴۲-۱۹۱۰).

رایت استاد روانشناسی و فیزیک بود و در سال ۱۸۷۲ در انگلستان ملاقاتی با داروین بعمل آورد و بعدها نیز با وی مکاتبه داشت. وی از جمله نخستین علمای آمریکاست که معتقد بود مسائل فلسفی با استفاده از روش‌های علمی و عملی قابل حل هستند. اساس عقاید فلسفی اش نکاتی از یوتیلیتریا نیسم یا فلسفه سود جوئی جان استوارت میل و نظریه تکاملی داروین با برخی از انتقادات شخصی بود.

پیرس واضع اصطلاح پراگماتيسم (از ریشه یونانی pragma در مفهوم عمل یا کار) بود و افکاری اصیل داشت؛ پدرش بنیامین پیرس استاد ریاضیات در دانشگاهها هاروارد و از علمای بنام ریاضی و هیئت بود و خود او نیز بمدت کوتاهی در دانشگاه مذکور و همچنین در دانشگاه جان هاپکینز که تازه تأسیس یافته بود به تدریس اشتغال ورزید. در هاروارد جان دیوئی شاگرد وی بود و از اعضای مؤثر کلوپ فلسفه بشمار میرفت. پیرس قسمت بیشتر عمر خود را به کار در ادارات دولتی آمریکا گذراند و به نگارش آثار متعددی نیز پرداخت که بخش‌های مربوط به بررسی آثار فلسفی در نشریه «ملت» و نشریه «نورد امریکن ریویو» (۴) و مقالاتی در مجلات دیگر نظیر مجله ماهانه «علم برای عامه» (۵) از آن جمله بودند و مقاله معروف وی تحت عنوان «چگونه افکار

(۱) - Chauncy Wright

(۲) - Charles Sanders Pierce

(۳) - William James

(۴) - North American Review

(۵) - Popular Science Monthly



خود را روشنتر سازیم» برای اولین بار در مجله مذکور چاپ گردید. انتشار این مقاله را از گامهای مهم نخستین در تکوین پراگماتیسم شمرده اند.

پیرس کوشش میکرد که معانی تصورات را بر اساس غایات و نتایج عملی آنها قرار دهد؛ عبارت دیگر، به سنجش افکار بر اساس نتایج عملی آنها اهمیت میداد. در آن ایام که کمتر کسی در آمریکا به مطالعه فلسفه و تاریخ آن رغبت نشان میداد پیرس در حکمت قرون وسطی بویژه آرای دنس اسکوتس (۱) فیلسوف اسکولاستیک تبخیر کامل پیدا کرد. وی آثار برخی از پایه گذاران دانش جدید نظیر کمپرو گالیله را نیز مطالعه کرد و از کتب مختلفی که در کتابخانه هاروارد فراهم آمده بود استفاده شایان بر گرفت؛ در موضوعات علمی و ریاضی و منطق هم مقالاتی نوشته که اغلب آنها ضمن اوراقی است که یعد از مرگش بدست آمده و دیار تمان فلسفه دانشگاه هاروارد آنها را از زن وی خریداری کرده و شاید بزودی منتشر گردند (۲). از نوشته های مزبور چنین استنباط میشود که دانشمند مزبور به پیشرفت و توسعه برخی از رشته های علوم از جمله ریاضیات و منطق در آمریکا کمک نموده و خود دارای قریحه و اندیشه خلاقه در فلسفه بوده بطوریکه نظیرش در این کشور کمتر دیده شده است. وی در زمینه پراگماتیسم علاوه از وضع کلمه «پراگماتیسم» روش مکتب مزبور را هم با جمال شرح داده است، بدین معنا که معتقد بود بایروی از روش علمی یا پراگماتیک میتوان افکار خود را روشنتر و بهتر بیان کرد که در نتیجه آن فلسفه از صورت علم نظری خارج شده و بصورت یک دانش واقعی و تحقیقی در خواهد آمد.

(۱) John Duns Scotus

(۲) - دو نفر از اساتید آمریکائی با سامی چارلز هارشورن و پال وایز با استفاده از کلیه آثار

و اوراق پیرس یک مجموعه شش جلدی درباره زندگی و آثار او تدوین نموده اند. رک به :

The Collected Papers of Charles Sanders Pierce. Vol. I - VI :

Harward University Press - 1933 - 35



پیرس با ملاحظه اینکه ویلیام جیمز روش مورد نظر او را برای يك اسلوب فلسفی جدید مورد استفاده قرار داده از او رنجیده خاطر شد و برای نشان دادن تمایز بین عقاید خود از يك طرف و عقاید جیمز و دیوئی و دیگران از طرف دیگر خود را پراگماتیسیست (۱) (در مقابل پراگماتیست) نامید .

حکیم مزبور به فلسفه کانت نیز توجه داشت و خود که متوجه نقوذ کانت در اندیشه‌های خود بوده گفته است که وی به يك عالم فیزیک میماند که ضمناً به فلسفه نیز پرداخته است .

### ویلیام جیمز

ظهور پراگماتیسم بعنوان يك نظام فکری یا مکتب فلسفی بیشتر نتیجه مساعی ویلیام جیمز حکیم صاحب نظر امریکائی بود که در خارج از امریکا او را اغلب نماینده فلسفه امریکائی قلمداد کرده‌اند .

جیمز پیش از آنکه بعنوان يك فیلسوف معروفیتی حاصل کند در روانشناسی اشتهار جهانی یافت . در باب اینکه چرا پراگماتیسم با آثار او اشتهار یافته ولی با آثار واضع اصلی آن پیرس استقبال نگردیده است گفته‌اند که این موضوع با اشتهار خود جیمز بعنوان يك عالم روانشناسی ارتباط دارد . حکیم مزبور نخست در دانشگاه هاروارد بتدریس فیزیولوژی پرداخت و سپس به روانشناسی و ظایف الاعضائی علاقمند شد و اولین آزمایشگاه روانشناسی را در ۱۸۷۶ تأسیس کرد .

جیمز مطالعات و تحقیقات خود را در مسائل روانشناسی ادامه داد و حاصل تلاش او تألیف دو جلد « اصول روانشناسی » در سال ۱۸۹۰ بود که در محافل علمی اهمیت فراوان کسب کرد . روانشناسی فنکسیونل که جنبه عملی یا پراگماتیک آن و همچنین جنبه بیولوژیکی آن در ارتباط با اعمال زندگی زیاد است در امریکا با ویلیام جیمز شروع شد و از آنجا به اروپا آمده اهمیت پیدا کرد . بعدها جیمز در فلسفه علاقمند گردید و



موضوعات اساسی روانشناسی وی در باره ذهن و بدن و فعالیت ذهنی انسان و اساس معرفت صحیح پایه و اساس فلسفه اورانیز تشکیل داد. وی اساس این فلسفه را اصالت تجربی افراطی (۱) نامید و اصطلاح پراگماتیسم را به اسلوب فلسفی یا شیوه تبیین مسائل فلسفی خود اختصاص داد. بنظر او پراگماتیسم عبارتست از طرز تفکری که بامقاصد مفید فکر و نتایج حاصله از آن مربوط باشد و حقیقت را باسنجش مقدار تطابق فکر با واقعیت و نتایج عملی آن معلوم نماید.

پدر جیمز، فیلسوف و دانشمند علوم الهی در نیوانگلند بود و علیرغم تبحری که در علوم داشت در تنویر افکار مردم آن سرزمین نقش مهمی ایفا نمود. برادر کوچک جیمز بنام هنری جیمز (پسر) از نوول نویسان بزرگ امریکا گردید. تحصیلات ویلیام جیمز در علوم بود؛ در اروپا نخست در یک آموزشگاه و سپس بصورت شاگرد خصوصی تحصیل کرد و بعداً وارد مدرسه علوم لاورنس و بالاخره در امریکا وارد دانشکده پزشکی هاروارد گردید و به اخذ درجه دکتری در طب نایل آمد. وی به مسافرت های زیاد اقدام نمود و از جمله بایک گروه علمی به نواحی آمازون در برزیل رفت.

مباحثات علمی «انجمن فلسفه» و مطالعات عمیق این حکیم در رشته های مختلف علوم او را به یک نظریه یا اسلوب فلسفی راهنمون شد که آنرا با استفاده از اصطلاح وضعی پیرس «پراگماتیسم» نامید.

بجز سه تن مذکور (رایت، پیرس و جیمز) فلاسفه دیگر پراگماتیست که در پیشرفت مکتب مزبور نقش مهمی داشته اند عبارتند از: جان دیوئی و جرج هربرت مید (۲). مید که در ابتدا شاگرد رويس بود بعدها در آلمان تحصیل کرد و سپس در دانشگاه شیکاگو از همکاران دیوئی شد و زیر نفوذ او از ایده آلیسم هگل به پراگماتیسم و انسترومنتالیسم دیوئی گرائید. وی در دانشگاه مزبور رشته ای را تحت عنوان «سیر

(۱) Radical Empricism

(۲) George Herbert Mead



اندیشه در قرن نوزدهم « تدریس کرد که در آن نقش مهم و اساسی به‌ایده آلیسم آلمان قائل شده بود. مید در روانشناسی نیز استاد بود و بویژه در روانشناسی اجتماعی مطالعات عمیق و نظریات قابل توجهی داشت .

با در نظر گرفتن اینکه جان دیوئی شعبه خاصی از پراگماتیسم را تحت عنوان انسترومنتالیسم وضع کرده است لذا بعد از بحث کلی پراگماتیسم به شرح انسترومنتالیسم دیوئی و عقاید مهم این حکیم میپردازیم .

علیرغم اختصاصات متمایز فلسفی که سه فیلسوف معاصر، یعنی پیرس و جیمز و دیوئی نسبت به همدیگر دارند هر سه تن از عوامل مؤثر در جنبش و پیشرفت فلسفه در آمریکا میباشند . نکته مشترك در فلاسفه پراگماتیست اینست که آنها در عین اینکه متفکرین انتقادی هستند فلسفه را بعنوان یکی از عوامل و نیروهای مؤثر در تمدن انسانی قلمداد کرده‌اند . علاوه بر اسلوب مربوط کردن امور مطلق با امور مادی مقید که خاص فلاسفه آمریکائی است آنها در این نکته هم اشتراك دارند که آرای منطقی فلاسفه اروپائی را اخذ و با فلسفه خود درهم میامیزند و حتی آنها را در قوالب لفظی سهلتری عرضه میکنند تا جائیکه يك عالم فرانسوی اینگونه اظهار نظر میکند که من آرای فلاسفه اروپائی را از زبان حکمای آمریکائی بهتر درك میکنم .

نظریه پراگماتیکی مفاهیم که نخستین بار بوسیله پیرس بیان شد وسیله و یلیام جیمز در مورد « حقیقت » و بوسیله دیوئی درباره « نیکو بودن » يك چیز مورد بحث و استدلال قرار گرفت و بالنتیجه مکتب پراگماتیسم که تا آن تاریخ بصورت ابتدائی و ناقص از حدود تئوریه‌ها و استدلالات پیرس دور نشده بود شروع به پیشرفت وسیعی نمود ؛ و موقعی که کتاب دیوئی زیر عنوان هنر یا عنوان تجربه (۱) در سال ۱۹۳۴ انتشار یافت مفاهیم واقعیت ، زیبائی ، خوبی و امثال اینها از نقطه نظر پراگماتیکی توجیه



و استعمال گردیدند و بعلاوه برخی از قوانین مرسوم منطق و اخلاق پیش از سابق به علوم تجربی نزدیک شدند.

### پراگماتیسم چیست ؟

پراگماتیسم اولاً اسلوبی است برای حل مسائل ذهنی و ارزیابی آنها ثانیاً نظریه ایست درباره دانش بشری (بهر صورتی که قابل تحصیل باشد) و ثالثاً یک نظریه فلسفی است از جهان بر اساس معلوماتی که درباره آن حاصل میشود. مطابق این مکتب، فکری که منجر به عمل نشود ارزش ندارد و عملی که بر مبنای اندیشه صورت نگیرد مفید نخواهد بود.

پراگماتیسم بجای اینکه تصورات و ایده ها را فقط بصورت مفاهیم ذهنی یا مجرد مورد توجه قرار دهد بعنوان افزار و طرق «عمل» که درورای تجربه واقعی قرار دارند در نظر میگیرد. مطابق این نظر، ایده های ذهنی فقط موقعی دارای مفهوم واقعی خواهند بود که نتایج عملی و تجربی بر آنها مترتب باشد؛ عبارت دیگر پراگماتیسم از اصول و معقولات و مبادی نخستین به عواقب و ثمرات و فوائد افکار توجه دارد، اندیشه و فرضیه را با عمل پیوند میدهد و معنی را با ارزش عملی آن می سنجد و نتایج حاصله از زندگی عملی را محک درستی و ارزش افکار قرار میدهد.

ویلیام جیمز «سنجش افکار و ایده ها بنا بر نتایج عملی آنها» را تعیین «ارزش نقدی» (۱) آن افکار مینامد و معتقد است که هر حکمی از احکام ذهنی انسان وقتی درخور بحث میباشد که نتیجه عملی بر آن مترتب باشد و اگر هیچ تأثیری در اعمال زندگانی نداشته باشد فاقد ارزش نقدی بوده و بحث در آن بیهوده پردازی است.

پس پراگماتیسم سنجش افکار و تصورات، بر اساس نتایج تجربی آنها و یا بر اساس اطلاق آنها بر عمل میباشد و میزان حق و باطل نسبت به هر معنای و هر رأی و قولی نتیجه



و تأثیر عملی است که از اعتقاد یا عمل بر آن بر انسان مترتب است، اگر در عمل نتیجه نیک عاید شود صدق و صواب است و اگر خلاف آن باشد کذب و خطاست. مثلاً تصور «انسان در کره مریخ» موقعی دارای مفهوم پراگماتیک است که راه تجربه بر آن باز باشد.

مطابق فلسفه پراگماتیسم منظور ما از تصور انسان در کره مریخ توجه به عمل یا اعمالی است که در صورت اعتقاد به حقیقت این عبارت از ماسر خواهد زد و درست مخالف عملی خواهد بود که در صورت اعتقاد به عدم وجود آن از خود بروز خواهیم داد. در صورتیکه بین نتایج حاصله از تصور وجود انسان در کره مریخ و نتایج حاصله از تصور عدم وجود انسان در آن فرقی نباشد باید گفت که تصور «انسان در کره مریخ» فاقد ارزش است. بدیهی است که تصور مزبور دارای ارزش می‌باشد زیرا نتایج عملی آن قابل پیش‌بینی است، مثلاً میدانیم که در صورت دور زدن در مدار کره مریخ انتظار دیدن چه چیزها را باید داشته باشیم و اگر روزی پای بشر از کره زمین به آنجا برسد در چه محیطی خواهد بود. هر کدام از این انتظارات یا حقایق منتظره، در حالت عدم تصور وجود یا عدم وجود انسان در مریخ صورتهائی کاملاً متفاوت خواهند داشت.

بعقیده پراگماتیستها سنجش افکار یا «تصورات» بر اساس نتایج ممکنه آنها مشابه روشی است که در علوم تجربی بوسیله دانشمندان بکار برده میشود؛ مثلاً آنان در تعریف و شناسائی مفاهیمی نظیر «گرما» و «سرما» به اندازه گیری امور در شرایط معین و با وسایل لازمه نظیر گرما سنج اقدام مینمایند. نتایج عملی و یا بقول پراگماتیستها ارزش نقدی که بر این مفاهیم متصور است دانشمند محقق را از تشنگ خاطر و تردید و امیر هاند زیرا وی در مقابل سؤالی نظیر اینکه «آیا این آب گرم است یا نه؟» میداند که روش تحقیق آن چیست.



پراگماتیستها گاهی معتقد شده‌اند که برخی از موضوعات و مسائل، متضمن «تصور» هائی هستند که صورت روشنی نداشته و فاقد ارزش نقدی قطعی و معلوم میباشند و تنها باروش پراگماتیک میتوان اینگونه موضوعات و امور ذهنی را دریافته و به‌موارد بی‌اعتبار آنها پی برد.

پیرس و جیمز بعنوان مثال توجیهی را که برکلی (۱) از تصور ماده بعمل آورده ذکر میکنند. موضوع وجود و ماهیت ماده پیش از برکلی مورد بحث فلاسفه قرار گرفته بود ولی حکیم مزبور معتقد شد که جهان حقیقت معنوی دارد و اگر هم حقیقت مادی خارجی داشته باشد در هر دو صورت ادراك ما از آن یکسان خواهد بود و بنا بر همین دلیل پراگماتیستها به «ماده» یا جهان مورد نظر برکلی که وجود و عدمش با نتایج تقریباً مشابه تلقی میشود «ارزش» قائل نیستند.

پس معلوم میگردد که هدف در اتخاذ روش عملی یا پراگماتیک در قبال موضوعات عبارت از روشن نمودن افکار و تصوّرات و نشان دادن این است که کدامیک از آنها دارای مفهوم مترتب بر عمل و کدامیک تصوّرات بی‌اعتبار نظری هستند. با اسلوب مزبور بعد از اینکه ارزش و اعتبار «تصوّرات» بر اساس نتایج عملی آنها معلوم گردید ارزش و اعتبار تمام افکار نیز کلاً سنجیده میشود. در پراگماتیسم افکار بمنزله وسایل یا طرق عمل

(۱) - George Berkeley (1685-1753) فیلسوف و کشیش انگلیسی که عقیده داشت قبول موجودیت مستقل جهان منجر به مادیگری و الحاد میشود از اینرو میگفت که در جهان چیزی جز نفس و ایده‌های آن موجود نیست و عبارت دیگر وجود داشتن همانا «بودن در ادراك يك نفس مدرك» میباشد. بنظر وی منشاء و علت تصوّراتی که ما در ذهن داریم اشیاء خارجی نیست بلکه مربوط به يك وجود روحانی است که همان خدا میباشد و او است که تصوّرات را در ذهن ما ایجاد میکند.

بطور خلاصه در فلسفه برکلی حقیقت وجودی مدرکات (که بنظر عده‌ای از فلاسفه اشیاء خارجی است) فقط در نفس است نه در بیرون.



هستند یعنی عمل مبتنی بر فکر است و ارزش فکر با اعتبار عمل منتظره از آن می‌باشد .

تصویرات ساده بوسیله رشته افکار انتظام می‌یابد تا به نتایج عملی و خارجی منجر گردد ، بنابراین اعتبار و ارزش افکار بسته به نتایج عملی مترتب بر آنها است و اصولاً صحت فکر بسته به تحقق همان نتایج و یا قابلیت انطباق فکر بر عمل می‌باشد .

خلاصه بحث بالا این است که فعالیت فکری ، تلاش انسان در قبال مسائل عملی خارجی است . افکار جز طرق عمل در حالات و اوضاع مختلف نمی‌باشند و ارزش آنها بستگی به این دارد که تا چه حد در عمل مفید هستند ؛ فکری که ارتباطی با عمل نداشته و یا نتایجی بر آن متصور نباشد فاقد ارزش و اعتبار خواهد بود .

بعنوان مثال شخصی را که در جنگلی گم شده است در نظر می‌گیریم . برای رهایی از آن وضع خطرناک اندیشه‌های مختلفی بذهن او خطور میکند که ارزش هر کدام مربوط به نتایج عملی آنها در خلاصی آن شخص خواهد بود . در همان حال که شخص با پزیشانی خاطرویا با خون سردی در پی یافتن وسیله‌ئی است که او را نجات دهد در ذهنش احتمالاً اندیشه‌های نظری متافیزیکی از قبیل اینکه «حقیقت چیست» نیز خطور خواهد کرد که مربوط به وضع حاضر او نبوده و بحالش کمترین نفعی ندارد و در امر استخلاص او گرهی نمی‌گشاید و یا اینکه او اعتقاداتی از قبیل «دنیا مجموعه اتمها است» و یا «دنیا حقیقت خارجی ندارد و فقط در ذهن ما است» خواهد داشت که هیچکدام از آنها او را در رهایی از آن وضع کمک نخواهد کرد . بعبارت دیگر اینگونه افکار متافیزیکی در آن حال فاقد ارزش خواهند بود . برخی از اندیشه‌های دیگر این شخص کاملاً غیر عملی خواهند بود مثلاً اعتقاد بر اینکه «اگر تعداد ستارگان قابل رؤیت در آسمان عدد فرد باشد شخص نجات می‌یابد» بهیچ ترتیبی بمرحله عمل در نمی‌آید . اندیشه‌هایی که نتایج مثبتی بر آنها مترتب باشد نظیر حقایق جغرافیائی و مشخصات محلی و مشاهدات نجومی میتوانند بمرحله عمل در آیند و برای حصول مقصود که استخلاص شخص می‌باشد



موثر واقع شوند. قضاوت درباره این نوع اندیشه‌ها مبتنی بر نتایج مثبت حاصله و همچنین کمک آنها به حل مسأله موجود یعنی رهایی شخص خواهد بود. پراگماتیسم چشم‌پوشی از افکار نظری و توجه به افکار عملی را در چنین وضعی مفید و با ارزش میدانند و آنرا پیشنهاد مینمایند. (۱)

پراگماتیستها بعد از وضع «روش عملی» یا پراگماتیک که هدف آن سنجش ارزش و اهمیت تصورات بر اساس وضوح و فایده عملی متصور بر آنها بود نظر خود را به افکار و صحت آنها تعمیم دادند. بعقیده آنان صحت افکار وابسته به انطباق آنها بر عمل میباشد و مفاهیم و معانی آنها نیز مربوط به نتایج عملی و محسوس آنها است. افکار وسیله و طریق عمل یا اعمالی هستند که برای حصول مقاصد معین انجام میگیرند. بنابراین فکری درست و «بجا» خواهد بود که در عمل به حصول مقاصد معین منجر شود و عبارت دیگر فکر عملی فکر صحیح میباشد.

باین ترتیب در فلسفه پراگماتیسم صحت افکار با توجه به تجربه یا پیش‌بینی برخی از نتایج عملی آنها توجیه میشود و با همین تجربه است که معلوم میشود آیا یک فکر قابلیت اطلاق بر عمل دارد یا نه و بالنتیجه صحیح و حق است یا ناصحیح و ناسره. این نظر پراگماتیستها مخالف نظریه‌ای است که بر طبق آن برخی از تصورات و افکار بطور ثابت و دائم، صحیح و بجا شمرده میشوند.

بگفته ویلیام جیمز صحت یک اندیشه خصیصه ثابت و ذاتی آن نمیباشد بلکه امر ایجاد و متغیر است و بستگی بر مواضع عملی آن دارد؛ اگر در مرحله عمل مفید بوده و دارای ارزش باشد صحیح و حق خواهد بود. با این توضیح نظریه دوام و ذاتی بودن «صحت» و یا «باطل بودن» افکار رد میگردد.

باید دانست که نظریه پراگماتیستها در باره افکار و تصورات و اینکه ارزش آنها

(۱) - مثال شخص در جنگل از کتاب مقدمه بر فلسفه تألیف سترول و پاپکین نقل گردیده است.



بر حسب موارد عملی آنها متفاوت است مورد بحث و انتقاد بسیاری از متقدین فلسفه مزبور قرار گرفته است. متقدین مزبور میگویند که پراگماتیستها صحت و واقعیت افکار را بیش از حد متغیر و مبتنی بر ذوق شخصی جلوه داده‌اند بطوریکه يك اصطلاح یا فکر معین در مواقع مختلف و بر حسب نتایج متصوره از آن و یا بر حسب دوشخص متفاوت، ممکن است صحیح و یا باطل باشد. اگر «قابلیت انطباق بر عمل مناسب» را که جنبه خارجی و عینی دارد معیار سنجش واقعیت و حقیقت قرار دهیم از نظر اینکه مقاصد افراد یکسان نمیباشد فکری که برای یک نفر فاقد نتایج عملی جلوه میکند ممکن است برای دیگری دارای نتایج عملی باشد، بنابراین در نظریکی حق و در نظر دیگری باطل خواهد بود.

ویلیام جیمز در کتابی که تحت عنوان «مفهوم حق» (۱) در ۱۹۰۹ نوشته سعی کرده است که از نظریه خود مبنی بر اینکه «واقعیت امور تاحدی مربوط به جنبه‌های خارجی و عینی آنها است» دفاع کرده و به متقدین پاسخ دهد. وی میگوید که اشکالاتی که مخالفین وی مطرح میسازند جنبه نظری داشته و هرگز عملاً بر شخص پیش نمیآیند.

بعقیده جیمز انطباق افکار بر اعمال یا تصور نتایج عملی افکار و تصورات، بیواسطه و از روی آگاهی مستقیمی است که ما درباره برخی از حقایق امور داریم و میدانیم که در قبال این حقایق چگونه باید از افکار خود استفاده نمائیم. بطور کلی موقعی میتوان فکری را صحیح و واقعی تلقی کرد که يك عمل مطلوب که بتواند در حیطه تجربه قرار گیرد منجر شود. فکر اینکه برف سبز است و یا آرسنیک خوردنی است نمیتواند صحیح و حق باشد زیرا در تجربه به نتایج دیگری میرسیم. مختصر اینکه واقعیت و صحت مربوط به فکر و شیوه اندیشه است همانطور که خیر اخلاقی مربوط



به رفتار وسلوك آدمی است.

غالباً اتفاق میافتد که يك عقیده وفکر در زمان معینی صائب و در زمان دیگر غیرواقع وباطل است. مثلاً عقیده به کرویت زمین قبل ازاینکه باثبات برسد در نظر مردم عقیده‌ای بی مفهوم بود ولی بعداً که توجیه علمی یافت صائب وحق شد. پاسخ جیمز اینست که مورد مذکور مبین آن نیست که واقعیت وصحت فکر قابل تغییر است بلکه يك فکر دريك زمان معین بر حسب نتیجه ویا نتایج تجربی متصور بر آن یا صحیح است ویا باطل. هر اندازه دامنه تجربیات انسانی وسیعتر میگردد افکار واندیشه‌های او نیز که براساس همان تجربیات و برمحك آنها سنجیده میشود توسعه خواهند یافت؛ معیناً صحت و واقعیت این افکار درهمه حال محدود ومنوط به حقایق تجربی مربوط بآنها خواهد بود و آنچه بر مبنای تجربه فعلی صحیح باشد در تمام ازمنه برای همان تجربه صحیح خواهد بود.

جیمز میگوید که انسان طبیعتاً مایل است که افکار و معتقدات خویش را باتجربیات خود هماهنگ یابد والبتّه از توجه به معتقدات سایرین هم غافل نیست. بعقیده او هر گاه ازطرف دیگران دلائل مبرهنی نسبت بهيك یاچند مورد از عقاید شخص ابراز شود پایه اعتقاد او سست میگردد؛ ثبات رای واستحکام عقیده منوط به اینست که آن عقیده باتجربیات شخص هماهنگی وتوافق داشته باشد، در غیر این صورت اساس محکمی نخواهد داشت زیرا طبیعت انسانی چنانست که میخواهد يك نظم عقلانی واساس منطقی بر معتقدات وافکار خود داشته باشد.

بعضی از پراگماتیستهای اولیه نظیر سی.اس. شیلر (۱) نظر فوق را در مورد منطق هم صادق دانسته ومیگویند که بداهت قوانین و اصول منطق از طریق روانشناسی قابل توجیه است وارزش این قوانین و اصول نیز ناشی از این است که در حل مسائل



مربوط به تجربه ما را یاری میکنند. بعلاوه اصول مزبور از يك نظر دیگر نیز ارزش و اهمیت پیدا مینمایند و آن كمك در ایجاد هماهنگی بین فکر و عمل میباشد که همواره مورد نظر انسان است.

پراگماتیستها میگویند که چون فکر مبتنی بر اصول منطقی در حل مشکلات زندگی از فکر غیر منطقی صائبتر است بنابراین شکی نمیتوان کرد که منطق در «عمل» مفید است و بالنتیجه باید دارای ارزش و اعتبار هم باشد. در نظر علمای پراگماتیست نظریه «صحت و اعتبار افکار بر اساس نتایج عملی آنها» همانست که دانشمندان علوم طبیعی از آن پیروی میکنند زیرا دانشمندان مزبور فقط افکار و اعتقاداتی را صحیح و معتبر میدانند که آن افکار در حیطه تجربه قرار گرفته و حدود معلومات و دانش بشری را وسیعتر سازند.

دانشمندان مزبور در سایه تجربه و فراهم آوردن حقایق تجربی، دانش بشری را توسعه و پیشرفت داده‌اند در حالی که فلاسفه دیگر بویژه فلاسفه ماوراء الطبیعه که نظریات غیر تجربی درباره جهان هستی اظهار داشته‌اند در پیشرفت دانش نقش مؤثری نداشته‌اند. آنان نظریات خود را فقط از طریق مباحثه و استدلال توجیه نموده و از توجه به تجربه و حقایق تجربی غفلت میورزند. بالنتیجه نظریات مزبور از لحاظ اینکه در عمل مفید نبوده و در امور زندگی چندان مؤثر نمیگردند فاقد ارزش میشوند. هیچ فیلسوف متافیزیکی نمیتواند عقاید خود را بترتیبی که علمای طبیعی عقاید خویش را با مشاهده و تجربه میآزمایند آزمایش کند.

مطابق نظریه پراگماتیک اغلب مباحثات فلسفی گذشته و مخصوصاً آرای متافیزیکی فاقد مفهوم واقعی و عملی هستند، بنابراین نمیتوان آنها را محققاً واجد یا فاقد ارزش دانست. فلسفه در صورتی میتواند پیشرفت حاصل کرده و پایه علمی استوار داشته باشد که به مسائلی که ارزش بحث و تحقیق داشته و در زندگی سودمند باشند پردازد و



روش تحقیق خود را هم مشابه علوم بنماید .

پراگماتیسم که فلسفه قرون سابق را بی اعتبار میداند به فلسفه جدید خلاقیت و اعتبار قائل است بعلاوه مسائل مورد بحث سابق را بترتیب تازه ای مورد مطالعه و تبیین قرار میدهد . بعنوان مثال به بحثی که ویلیام جیمز در تبیین حقیقت اینکه « آیا خدا وجود دارد ؟ » نموده اشاره میکنیم . وی مسأله مزبور را از نظر اهمیت و ارزشی که در زندگی عملی بر آن متصور است در نظر گرفته و میگوید که نهادهای مذهبی در حیات اجتماعی انسان تأثیر عملی دارند و در حل بعضی از مسائل وی مؤثر و مفید میباشند . بدین ترتیب وی موجودیت خدا را قبول و آنرا با نظر فلسفی خویش تلفیق میدهد .

ویلیام جیمز وبعد از اودیوئی هر دو عقیده داشتند که وجود معتقدات مذهبی از نظر روانی زندگی بسیاری از مردم را مطبوعتر میسازد از اینرو میتواند بر آنها نقش عملی قایل شد . با وجود نظر موافقی که دو دانشمند مزبور نسبت به مذهب داده اند هر دو تصریح نموده اند که بسیاری از اعتقادات اساسی ادیان از نظر اینکه در حل مشکلات زندگی نمیتوانند نقشی داشته باشند باید کنار گذاشته شوند .

پراگماتیسم در قلمرو علم اخلاق نیز وارد شده و تأکید میکند که این علم نباید تنها با صدور احکام خشک مردم را به برخی اعمال و رفتار ترغیب یا از برخی نهی نماید بلکه باید وظیفه داشته باشد که احکام و آرای خود را از نقطه نظر تأثیر و نقشی که در حل مشکلات و مسائل انسان دارند مدام ارزیابی نماید .

ویلیام جیمز اخلاق را بعنوان عامل مؤثر در بهبود وضع شخص در حیات فردی در نظر گرفته در حالی که دیوئی و فلاسفه اخیر طرفدار پراگماتیسم آنرا از نقطه نظر تأثیرش در اصلاح اجتماع مورد توجه قرار داده اند . مسلماً با مطالعه « انسان و اجتماع » شخص بهتر میتواند به راه حل صحیح مسائل اجتماعی پی ببرد و از این راه دنیای بهتری بسازد . از نقطه نظر فلسفه پراگماتیسم ، یک رای و عقیده درباره جهان در صورتی معتبر



و صحیح شمرده میشود که جهان را در ارتباط با انسان و وظیفه انسان در قبال آن در نظر بگیرد. پس هر چه تجربه شخص تغییر پیدا کرده و بصورت‌های تازه در قبال امور زندگی بکار رود جنبه‌های تازه‌ئی از جهان هستی در نظر شخص نمودار خواهد شد که قبلاً برایش نامعلوم بود. دانش بشر مبتنی بر تجربه است و تجربه نیز بر حسب مقتضیات زندگی و اوضاع و احوال شخص متغیر می‌باشد. بنابراین تجربه با تغییرات جهان هستی هماهنگ میشود؛ هر مرحله از تحقیق و تجربه مقدمه تحقیق و تجربه بعدی و مستعد تغییر و تحول است. قسمت عمده آرای ویلیام جیمز درباره پراگماتیسم و تاکید وی روی «ارزش» افکار بر اساس نتایج عملی آنها و همچنین روش وی در توجیه و تبیین مسائل اخلاقی و دینی و فلسفی از طریق پراگماتیسم بعداً تحت نفوذ و تأثیر آرای جان دیوئی حکیم معروف معاصر واقع گردید.

### جان دیوئی و مکتب انسترومنتالیسم او

جان دیوئی (۱۹۵۲ - ۱۸۵۹) را میتوان متفقدترین فیلسوف نیمه اول قرن بیستم و نماینده و نبوغ و اندیشه امریکائی شمرد (۱). عقاید و نظریات او و طرفدارانش در طی قرن اخیر الهام بخش فعالیت‌های اصلاحی در اجتماع و فرهنگ امریکا بوده است. در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم دیوئی مبتکر و مؤسس نوعی پراگماتیسم گردید که به فلسفه ابزاری یا انسترومنتالیسم (۲) مشهور است و وجه تسمیه آن اینست که در آن گفته میشود افکار و ایده‌ها وسیله یا افزار مطابق‌ت و سازگاری فرد با محیط می‌باشند و اعتبار هر چیز بسته به این است که تا چه اندازه وسیله ساز یا اسباب وصول

(۱) - عنوان «نماینده نبوغ و اندیشه امریکائی» را دانشگاه پاریس در سال ۱۹۳۰ هنگام

اعطای دکترای افتخاری به دیوئی داد.

(۲) - Instrumentalism



به چیزهای دیگر شده و عملاً مفید باشد.

دیوئی در سال ۱۸۵۹ در برلینگتن از ایالت ورمونت آمریکا متولد شد. در پانزده سالگی به دانشگاه ورمونت رفت و تحصیلات عالی‌اش را در سال ۱۸۷۹ پایان رساند و شروع به تدریس و تحقیق و همچنین نوشتن مقالاتی دره جله فلسفه نظری که بوسیله ویلیام هریس منتشر میشد نمود. در سال ۱۸۸۲ بتشویق هریس و سایر همکاران علمی خود به دانشگاه جان هاپکینز در بالتیمور رفت و دو سال بعد درجه دکتری فلسفه دریافت کرد. در سال ۱۸۹۴ به ریاست قسمت روانشناسی و فلسفه آموزش و پرورش دانشگاه شیکاگو انتخاب گردید ولی قسمت بیشتر عمر دانشگاهی او در دانشگاه کلمبیا گذشت. در این دوره وی با نظریات فلسفی پیرس و جیمز آشنا گردید و خود به تکمیل نظریات خاص خویش در منطق و اخلاق و سیاست و روانشناسی و تعلیم و تربیت پرداخت.

دیوئی معتقد بود که «آموزش هدف غائی فلسفه است و کلیه نظریات دیگر فلسفی بهمین هدف منتهی میشوند». میگویند هیچ مسأله مهمی نیست که او آنرا برای آمریکای زمان خود روشن نساخته باشد. وی باتأکید در لزوم اصلاح شیوه‌های آموزش، نظریات آموزشی خود را بر اساس فلسفه پراگماتیک که خود از بنیانگذاران آن بود قرار میدهد. برخی از محققین گفته‌اند که تکامل پراگماتیسم بیشتر در نوشته‌های دیوئی صورت گرفته ولی گروه دیگری عقیده دارند که پراگماتیسم اصولاً مظهر روحیه و اندیشه آمریکائی است (۱).

مطابق قوانین عینی اجتماع ظهور مکاتب فلسفی و احزاب و فرقه‌ها و هر پدیده اجتماعی دیگر با عوامل و مقتضیات زمان رابطه مستقیم دارد؛ مثلاً فلسفه و هر نوع فعالیت اندیشه در میان يك ملت متعصب مذهبی جلوه مذهبی بخود میگیرد و یا تسلط

(۱) - برای محققینی که محیط فعال و پرجنب و جوش سرزمین امریکا را دیده و با افکار و روحیات این ملت آشنا میشوند این نظر که پراگماتیسم و اصالت عمل مظهر اندیشه و روحیات آمریکائی است بصورت يك حقیقت آشکار جلوه گر میشود.



يك کشور بر هر کشور دیگری که مردم آن روحیه آزادیگری و استقلال طلبی دارد به ظهور ادبیات رزمی میهنی كمك میکند. مسلماً در مورد مکتهای فلسفی نیز هر مکتبی که بیشتر محصول عوامل و مقتضیات زمان باشد بصورت بارزتری خودنمایی میکند. این موضوع در مورد پراگماتیسم کاملاً صادق است و فلسفه مزبور انعکاسی از روحیه فعال و برون گرا و سودجوی آمریکائی است و از آنجا که «هنرمندان و نوابع، اجتماع را معمولاً بهتر شناخته و آنرا بهتر به خودش می شناسانند» تصادفی نیست که تکامل پراگماتیسم در آثار دیوئی که نماینده و اندیشه آمریکائی نامیده شده بیش از سایرین بحقیقت پیوسته است.

دیوئی تألیفات متعدد دارد و از جمله آنها کتب زیر می باشد: لایبنتیس (۱۸۸۸)، هنر یا عنوان تجربه (۱۹۳۴)، در جستجوی ایقان (۱۹۲۹)، نوسازی فلسفه (۱۹۲۰)، مدرسه و اجتماع، چگونه میاندیشیم (۱۹۰۹)، تأثیر داروین در فلسفه آلمان، معنای حقیقت، مطالعاتی در فرضیه منطق، دمو کراسی و تعلیم و تربیت (۱۹۱۶)، اهمیت مسأله دانش، عقیده آموزشی من.

با آنکه دیوئی در شعبات مختلف فلسفه تألیفاتی دارد اصولاً يك فیلسوف اخلاقی و عالم تربیتی و متفکر سیاسی محسوب گردیده است (۱). وی در فلسفه سیاسی با مسائل مربوط به دمو کراسی آمریکا بیشتر سروکار داشته و از این جهت بین مسائل مورد علاقه او و مسائل مورد نظر توماس جفرسن مشابهتی قائل شده اند. جفرسن هم مانند دیوئی اختلافات عمده اجتماع را ناشی از اصطکاک سنن مذهبی و سیاسی مرسوم با علوم جدید که در تکوین دمو کراسی نقش عمده داشته میدانست. بعقیده هر دوی آنها اجتماع دموکراتیک را باید بر اساس تعلیم و تربیت مناسب استوار کرد.

(۱) مؤلف کتاب «عقل در دنیای جدید» آراء و عقاید دیوئی را در زمینه های مختلف اعم از فلسفه و منطق و اخلاق و سیاست و تعلیم و تربیت در يك اثر جامع خلاصه نموده است. رك كتاب:

Intelligence in the

Modern World - Joseph Ratner - N . Y . 1939



دیوئی با مطالعه آثار هگل به فلسفه او روی آورد و بنا باظهار خودش هگل با نظریات مؤ که خود مبنی بر اینکه اندیشه‌های افراد اجتماع بر زمینه‌های تاریخی و فرهنگی و اجتماعی استوار است تأثیر زیادی در او داشته است. البته این اعتقاد به عقاید هگل دیری نپائید و او تحت تأثیر آرای داروین و جیمز از آن روی گردان شد و به وضع و توضیح فلسفه ابتکاری خویش پرداخت.

نظریات دیوئی در مقدمات فلسفه با اندیشه‌های جیمز که به اصالت تجربه اتکاء زیاد دارد مغایر است زیرا جیمز به روانشناسی فردی بیشتر از روانشناسی اجتماعی اهمیت میدهد و به مسائل عاطفی و شخصی زیاد توجه دارد. آرای دیوئی با پیرس فیلسوف دیگر پراگماتیست نیز متفاوت است زیرا پیرس به فلسفه کانت توجه داشته است. نظر دیوئی در منطق اینست که اعتبار و اهمیت قوانین استنتاج و قیاس، بر نفس تحقیق و تجسس علمی استوار باشد و آنها از نظر کمکی که به علم میکنند مورد آزمایش و قضاوت واقع گردند. در سیاست نظر او اینست که عقل بهترین سلاح انسان در کشمکش برای ایجاد اجتماع آزاد است و انواع حکومت‌های توتالیتر و کمونیستی و فاشیستی که آزادی فردی و اجتماعی را کم و بیش از میان میبرند دشمنان بشریت هستند.

تئوریهای مربوط به تعلیم و تربیت که او وضع کرد دشمنان و منقدین سرسختی برایش بوجود آورد. بنظر دیوئی تجدید بنای سیاسی در جهان موقعی امکان دارد که طرز تفکر مبتنی بر تجربه و همچنین روشهای تجربی را که در علوم نتایج نیک بشمار آورده در مورد مسائل اجتماعی نیز بکار ببریم.

با آنکه دیوئی در میان سه فیلسوف پراگماتیست امریکائی معاصر (پیرس، جیمز و خود دیوئی) جوانتر از همه بود ولی او را پدر و بانی حقیقی پراگماتیسم بشمار



آورده‌اند. اگرچه درمسائل منطق و دانش تیزبینی و دقت نظر جیمز را نداشت مع‌هذا از بسیار لحاظ شخصیت علمی متنفذتر و مقبول‌تر از دوتن دیگر دارد، مکتب فلسفی او را انسترومنتالیسم یا فلسفه ابزاری و همچنین اکسپریمنتالیسم (۱) یا مکتب اصالت تجربی نامیده‌اند و مهم‌ترین آراء و اندیشه‌هایش در زمینه اخلاق می‌باشد.

بعقیده دیوئی آنچه ما «اندیشه» می‌نامیم با «تجربه» مربوط بوده و در موجود زنده بعنوان وسیله یا مکمل عمل ظاهر می‌شود و در شرائط و اوضاع مختلف نیز او را بر عمل راهنمایی میکند؛ بنابراین ارزش فکر مربوط به درجه صحت و تأثیر آن در عمل بوده و خود «فکر» وسیله عمل یا راه حل مسائل و مشکلات می‌باشد. مسائل و اموری که بطور مداوم در برابر انسان قرار می‌گیرد سبب می‌شود که تفکر نیز علی‌الدوام نقش چاره سازی خود را ایفاء نماید و برای مقابله با مسائل و مشکلات پیچیده‌تر آماده شود. بنظر دیوئی «اندیشه» برای تصحیح اعمال است و نظریه‌های اخلاقی و منطقی مانند آالاتی هستند که در کف بهترین شکل رفتار باید بکار روند (۲). علوم مختلفه جز احکام عقلی منظمی که از انطباق افکار بر اعمال حاصل گردیده‌اند نمی‌باشند منتها در آنها صور تجربه منظم‌تر و هم‌بسته‌تر بوده و قابلیت اطلاق آنها بر عمل بیشتر است.

از آنچه گفته شد روشن می‌گردد که فعالیت فکری یا عقلی جز «وسیله» عمل و راه حل مسائل و امور زندگی نمی‌باشد و دیوئی بر اساس این حکم معتقد گردیده که کلیه مکاتب فلسفی گذشته که فقط به افکار محض توجه داشته و از ارتباط افکار و احکام عقلی با کار و زندگی غافل بوده‌اند بیهوده پردازی کرده و از قوه تفکر استفاده شایسته بعمل

#### (۱) - Experimentalism

(۲) - این نظر دیوئی در واقع ورود به روانشناسی و بحث رفتار از راه فلسفه است

و مشابه عقیده علمای دیگر است که گفته‌اند: کار فکر سازگاری است.



نیاورده‌اند. حاصل تلاش آنها دست یافتن به یک‌عده آرای نظری است که تسامحاً به «عمل» هم تعمیم داده شده‌اند.

بعقیده دیوئی فلسفه غالباً جنبه نظری پیدا کرده و نه تنها از کمک به حل مسائل و مشکلات و انجام امور زندگی عملی ناتوان مانده بلکه به جنبه خلاقه اندیشه انسانی هم مجال خودنمایی نداده است. بزرگترین نقص مکتبهای فلسفی غیر پراگماتیک اینست که آنها هنگام ارزیابی موازین فکری باین واقعیت توجه ندارند که اجتماع دارای قدرتی است تنظیم کننده، و مقاصد و آرمانهای هر جامعه از داخل آن نشأت مییابد و انسان قادر است بمدد تجربه مبنای محکم و استواری برای زندگی بیابد.

برای اینکه فلسفه وظیفه اصلی خود را که در نظر دیوئی کمک به حل و رفع مسائل و مشکلات انسانی و امور زندگی عملی اوست ایفاء نماید وی «بنیادی نو» برای آن در نظر میگیرد و در تجدید بنای فلسفه معتقد میشود که فلسفه باید مسائل نظری و موضوعات بی‌اهمیت ذهنی را کنار گذارده و مطالبی را برای بحث و مطالعه عنوان کند که بشر را در سازگاری با محیط و زندگی عملی کمک نماید و در رفع و حل مشکلات و مسائل وی مؤثر واقع شود (۱).

چون بشر طبیعتاً موجودی اجتماعی است مسائل عمده وی هم منشأ اجتماعی دارند؛ فلسفه باید نتایج مطالعات مربوط به انسان و اجتماع را از نقطه نظر نقش آنها در زندگی بشر مورد توجه قرار دهد تا از این راه بتواند نقش مؤثر و با ارزشی ایفاء نماید بدین ترتیب دیوئی معتقد شده که کار فلسفه باید این باشد که فعالیت فکری بشر را در راه اصلاح اجتماع و بهتر نمودن زندگی وی بکار اندازد. «از فلسفه، امور انسانی سرچشمه میگیرد، و از نظر غرض و هدف با امور انسانی پیوسته و مرتبط است. با اینکه

(۱) - دیوئی در توضیح این قسمت، کتابی با اسم بنیاد نو در فلسفه (Reconstruction in Philosophy) نگاشته است. کتاب مزبور وسیله آقای صالح ابوسعیدی بفارسی ترجمه گردیده است.



قبول این حقیقت برای از نو سازی بنیان فلسفه شرط اولیه بشمار میرود اما در این نظر يك نظر دیگر هم نهفته و آن اینست که فلسفه در آینده باید با بحرانها و تشنجاتی که در جریان امور انسانی روی میدهد ارتباط داشته باشد، زیرا اعتقاد نگارنده بر اینست که مسلکهای بزرگ فلسفی غرب صرف نظر از مدعای آنها فی الواقع همه چنین سابقه و محرکی داشته و همه با هم چو مسائلی مشغول بوده اند « (۲) .

انسترومنتالیسم جان دیوئی طی نیمه اول قرن بیستم عامل مؤثری در پیشرفت علوم اجتماعی بویژه جامعه شناسی و روانشناسی اجتماعی گردید. در این رشته از علوم، دانشمندان بتدریج سعی کردند که تنها به تعریف و شناسائی امور اکتفا ننمایند بلکه آنها را از نقطه نظر نقش مؤثریکه میتوانند عملاً داشته باشند در نظر بگیرند. هدف فلسفه نوین برخلاف سابق که فقط شناسائی جهان بود بقول کارل مارکس به «شناسائی و تغییر دادن آن» تغییر یافت .

### آموزش و پرورش از نظر دیوئی :

نظریات دیوئی بیش از همه در سیستم تعلیم و تربیت امریکا موثر واقع شده و خود او و پیروانش هدف تازه‌ای برای تعلیم و تربیت ذکر کرده راه وصول به آنها را هم شرح داده اند . بعقیده دیوئی هدف آموزش و پرورش باید تربیت مردان عمل باشد یعنی افراد را «چاره ساز» یا «چاره اندیش» باریاورد که در مقابل با مسائل واقعی حیات بتوانند به حل و رفع آنها موفق گردند . نظریه مزبور سیستم آموزش و پرورش امریکا را کلاً تحت تأثیر قرار داده و تحولی در آن پدید آورده است. در سیستمهای تعلیم و تربیت سابق، هدف عبارت از آموختن حقایق نظری و موضوعات خشک و بیروح علمی به شاگردان بود در حالیکه در سیستم جدید سعی میشود که آنها استعدادهای خود را بصورت خلاق بکار اندازند . سیستم متمدنی جدید که بر اساس آرای دیوئی و نظریات



مشابه پی‌ریزی گردیده پیشنهاد میکند که کودکان را بجای آشنا کردن با موضوعات نظری باید با حقایق علمی آشنا ساخت. نتیجه این برنامه پرورش استعداد کودکان و تقویت روحیه «سازگاری» بامحیط و آماده کردن آنها برای زندگی بهتر و مفیدتر در اجتماع وسیع انسانی است.

دیوئی و طرفداران وی همچنین عقیده دارند که در سایه چنین سیستمی، مردم شایستگی و توانائی زندگی در يك اجتماع دموکراتیک را بدست خواهند آورد. اجتماعی که از اینگونه افراد متشکل گردد همواره جنبه دموکراتیک خود را حفظ خواهد کرد زیرا مردم در قبال مسائل و امور مختلفه اندیشه و عمل مناسب و صحیحی داشته و از قوانین خشک و متحجر دوری خواهند کرد. سیستم تعلیماتی جدید کودکان را بامحیط سازگار و در قبال امور زندگی چاره‌اندیش بار می‌آورد و آنان در پرتو این روش در تمام مراحل زندگی موفق خواهند شد.

فعالیت مشترک انسانها در پرتو تعلیم و تربیت مترقی در يك اجتماع دموکراتیک همواره به نتایج ثمر بخشی میرسد و افراد در حل و رفع مسائل و مشکلات و تامین زندگی مطلوب کامیاب میگردند.

برنامه‌های آموزشی در ایالات متحده طی سالهای اخیر تحت تأثیر آرای دیوئی تغییر زیادی بخود دیده است. بعضی از منتقدین بویژه در چند سال اخیر ایراد کرده‌اند که سیستم مورد نظر دیوئی بطور کلی آموزش و پرورش را جز از نقطه نظر زندگی عملی در نظر نمیگیرد و از نفس امر تحصیل و ارزش آن غفلت مینماید. مثلاً چنین موردی در ریاضیات و آموزش زبانهای بیگانه پیش می‌آید زیرا جنبه سازگاری و آمادگی لازم برای زندگی عملی بدون تحصیل آنها و یا هر علم مشابه دیگر برای شاگرد حاصل میگردد. بدیهی است که اگر تحصیل علوم نظیر ریاضیات و زبانهای بیگانه از نقطه نظر کمک به زندگی عملی و اجتماعی شخص ضروری تشخیص داده شوند باید در برنامه



آموزش و پرورش در ردیف دانش‌های ضروری قرار گیرند .

برخی از پیروان دیوئی گفته‌اند که سیستم آموزش و پرورش فعلی آمریکا عین سیستمی نیست که دانشمندان مزبور پیشنهاد مینمود زیرا وی هدف آموزش و پرورش را توانا ساختن شاگردان به سازگاری و چاره اندیشی در قبال مسائل مهم اجتماعی میدانست در صورتیکه در سیستم فعلی نظر مزبور بصورت بسیار ساده‌ای اعمال میشود.

اگرچه در کتابهای تربیتی نقائصی برای سیستم مورد نظر دیوئی بر شمرده‌اند در اهمیت عقاید وی و تأثیر آنها در اجتماع امریکا شکی نیست و او بقول وایتهد فیلسوف معاصر، از جمله حکمائی است که اندیشه فلسفی را در خدمت بشر و برای پاسخ دادن به احتیاجات او بکار گرفته‌اند.

واپسین دوره پراگماتیسم و انتقاداتی که از آن بعمل آمده است :

پراگماتیسم برای نخستین بار ملهم این فکر بوده که فلسفه باید بجای موضوعات نظری به موارد عملی توجه کرده و روش خود را هم مشابه روش علوم بنماید . همانطور که قبلاً گفته شد پراگماتیسم روی «عمل» و «نوسازی اندیشه» در قبال مسائل و امور تازه تأکید مینماید و در نتیجه ، در رابطه «نظر» و «عمل» موجب تحوّل شگرف میشود که بی‌شبهت به کیفیت ایجاد تحوّل در رابطه مردم با محیط زندگی خویش در نتیجه تکنیکهای صنعتی نیست .

علیرغم استقبالی که در نیمه اول قرن بیستم مخصوصاً در امریکا از پراگماتیسم بعمل آمد و با وجود تأثیر عمیقی که این فلسفه در افکار فلسفی معاصر در جهان غرب بر جای نهاد ، خود از انتقاد سخت منتقدین برکنار نماند . از مدتها پیش تمایل به سایر مکاتب فلسفی معاصر افزایش یافته و پراگماتیسم اهمیت و اعتباری را که از اوایل قرن اخیر داشت بتدریج از دست داده و مکاتب دیگری جایگزین آن شده‌اند . در حال حاضر که فلسفه مزبور در محافل علمی و فلسفی امریکا روبه انحطاط گذاشته فلسفه تحلیلی معاصر



با شعبات دوگانه‌اش یعنی مکاتب پوزیتویسم منطقی و تحلیل زبان و همچنین مکاتب اصالت وجود یا اگزیستانسیالیسم و فلسفه‌های دیگر پای خود را به این محافل باز کرده و بتدریج در حال نفوذ و استقرارند.

قسمتی از پراگماتیسم که بیشتر مورد انتقاد واقع گردیده نظریه «درستی افکار در ارتباط با نتایج عملی آنها» میباشد زیرا منتقدین میگویند که مشکل بتوان پی برد که آیا از یک فکر یا تصوّر قبلاً در عمل نتایج مطلوب حاصل گردیده است یا نه؛ بعلاوه اگر ارزش افکار مربوط به نتایج عملی آنها باشد این اشکال پیش می‌آید که نتایج عملی مزبور هیچگاه محدود نیستند بالنتیجه هیچ حکم قطعی درباره اعتبار ارزش افکار قابل صدور نخواهد بود. عده‌ای دیگر از مخالفین هم گفته‌اند که تعیین و تشخیص صحت و حقیقت افکار بطریق پراگماتیک یک امر اضافی و نسبی در مورد حقایق بوجود می‌آورد بدین معنی که انسان برای اینکه بتواند صحت و واقعیت امری را دریابد لازم می‌آید که آنرا به معیار و مقیاس نظریه پراگماتیک بسنجد بعبارت دیگر بچگونگی توجیه صحت و حقیقت در پراگماتیسم پی برد و سپس صحت و حقیقت امر دیگر را بمقیاس آن بسنجد.

عقیده بعضی از منتقدین نیز اینست که نظریه پراگماتیکی تصوّرات و اندیشه‌ها بر احکام ریاضی و منطقی قابل اطلاق نیست بدلیل اینکه تصوّر نتایج عملی برای یک حکم ذهنی ریاضی (که صحیح هم هست) امری محال است و نمیتوان ارزش نقدی پراگماتیست‌ها را در مورد آن در نظر گرفت زیرا چنین ارزشی مبتنی بر تصوّر نتایج صحیح صور ذهنی و افکار است.

سؤال که با توجه به مطالب فوق مطرح میشود این است که قسمت عمده ریاضیات که جنبه نظری داشته ولی مشتمل بر احکام صحیح و مستدل میباشد از نقطه نظر پراگماتیسم چگونه توجیه میشود؟ علمای ریاضی و منطق در توجیه فرضیات خویش نمیتوانند آنها را بر اساس موارد و نتایج «عملی» بنانهند بلکه فقط به استدلال منطقی می‌پردازند.



از اینرو بسیاری از فلاسفه معتقد شده‌اند که حقیقت منطقی و ریاضی برخلاف حقایق علمی دیگر با نظریه پراگماتیک قابل توجیه و سنجش نیست.

فلاسفه پراگماتیست معاصر نظیر سی. ای. لوئیس (۱) و ارنست نیگل (۲) و دانشمند منطقی متمایل به پراگماتیسم، کین (۳) تحت تأثیر انتقاداتی که از پراگماتیسم بعمل آمده کوشش کرده‌اند که ریاضیات و منطق را بنحوی با پراگماتیسم قابل توجیه سازند.

بعضی از منتقدین هم در پی دفاع از اندیشه‌های نظری در مقابل پراگماتیسم برآمده و گفته‌اند که ماهیت اندیشه و استدلال نظری غیر از اندیشه و استدلال علمی و عملی است بنابراین نمیتوان آنها را مشمول احکام مربوط به علم و عمل و تجربه نمود. در فلسفه نظری به محتوی افکار و هماهنگی آنها اهمیت داده میشود نه موارد عملی و تحقیقی آنها و چون ارزش افکار و پراگماتیسم مبتنی بر موارد و نتایج عملی آنها است افکار نظری بی ارزش تشخیص داده میشوند (۴). در نظر منتقدین مزبور این ارزیابی در مورد افکار نظری صحیح نمیشد.

(۱) C.I. Lewis

(۲) Ernest Nagel

(۳) W.V. Quine

(۴) نظریه بی اعتباری افکار نظری و متافیزیکی که علاوه بر پراگماتیسم در مکاتب فلسفی دیگر نظیر پوزیتیویسم نیز تأیید گردیده در مولفین بزرگ آثار ادبی هم که غالباً بزبان احساسات و عواطف سخن میگویند کم و بیش تأثیر داشته است. قطعه زیر ترجمه از «کوهستان اسرار آمیز» اثر توماس مان (۱۸۷۵-۱۹۵۵) نویسنده معاصر آلمانی و برنده جایزه نوبل در ادبیات (۱۹۲۹) میباشد:

«آنچه سودی عاید بشر نماید حقیقت است. طبیعت جز در وجود بشر مفهوم نمیشود؛ انسان منظور خلقت است و طبیعت بهر او است؛ او مقیاس همه چیز است و سعادت او معیار حقیقت میباشد. هر دانش نظری که عملاً در خدمت بشر نباشد مردود است. متافیزیک و افکار نظری را باید طرد کرد زیرا نیروئی را که بشر باید صرف ساختن بنای مهم اجتماع نماید بهر کود و سستی میکشاند».



پاسخ پراگماتیستها بر انتقادات فوق اینست که برای تشخیص افکار و عقاید حق و باطل هیچ وسیله دیگری جز توجه به نتایج عملی آنها در زندگی بشر در دست نیست و حتی خود موضوعات ریاضی و منطقی و هر موضوع نظری دیگر با همین شیوه قابل مطالعه و ارزیابی است. بعقیده این فلاسفه بر بحث و انتقاد متقدین پراگماتیسم هیچگونه فایده عملی متصور نیست زیرا آنان مطالبی را عنوان کرده‌اند که بامسائل و امور واقعی زندگی ارتباط کمتری دارند.

امروزه مباحثات سابق بر له و علیه پراگماتیسم از میان رفته ولی فلسفه مزبور تحت تاثیر انتقادات گذشته تغییراتی حاصل کرده است و علیرغم تاثیری که کم و بیش در اذهان فلاسفه معاصر دارد از نفوذ سابق آن بطور قابل ملاحظه کاسته شده است. اگرچه مکتب مزبور عامل بسیار مؤثری در پیشرفت بعضی از علوم بویژه علوم اجتماعی در امریکا بوده است ولی بسیاری از متفکرین این کشور معتقدند که دامنه مسائل و امور زندگی انسانی چنان گسترده و وسیع است که پراگماتیسم از تأثیر و نفوذ در کلیه زمینه‌های آن ناتوان است و بهمین دلیل است که در سالهای اخیر تمایل به فلسفه‌های نوین دیگر در امریکا بتدریج شدت یافته است.



# DATE LABEL

10 NOV 1970

33  
DL  
6/1/72

18 NOV 1970

10 DEC 1970

15 MAR 1972

DL  
26.4.72  
20/4/72

Call No. \_\_\_\_\_

Date \_\_\_\_\_

Acc. No. \_\_\_\_\_

## K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last date stamped above. An over-due charge of .06 P. will be levied for each day. If the book is kept beyond that day.



## فصل دوم

### مکتب فلسفی هانری بر گسون

افکار و عقاید هانری بر گسون (۱) در نیمه اول قرن بیستم در محافل فلسفی اروپا و آمریکا بسیار تأثیر نمود تا آنجا که از نظر علو مقام، او را در فرانسه بعد از دکارت در مرتبه دوم بشمار آوردند. فلسفه وی مهمترین عکس العملی بود که بر ضد مکتب مهم معاصر یا متقدم خود نظیر مکانیسم، راسیونالیسم و دترمینیسم و نظریات مربوط به بحث المعرفة ابراز گردید (۲).

بر گسون در سال ۱۸۵۹ یعنی همان سالی که داروین اثر معروف «بنیاد انواع» را منتشر کرد از پدر و مادر یهودی متولد شد؛ در ایام تحصیل بسیار کوشا بود و استعداد فوق العاده از خود نشان داد. نخست بفرا گرفتن ریاضیات و فیزیک پرداخت و سپس

---

(۱) - H. Bergson

(۲) - بعداً شرح خواهیم داد که بر گسون سیر و تحول امور را تابع مکانیسم یا ماشینی پنداشتن جهان و امکان محاسبه و پیش بینی در امور و همچنین تابع دترمینیسم نمیداند بلکه معتقد است که اشیاء در نتیجه وجود «شور حیاتی» (elan vital) از آنها آزادانه تغییر و تحول مییابند و هر تحولی با تحول ماقبل و مابعد خود بهم پیوستگی و رابطه زمانی (زمان بتعبیر بر گسون) و تحولی دارد نه رابطه علت و معلولی.



به مباحث فلسفی علاقمند گردید . وی در سال ۱۸۷۸ در دانشسرای پاریس نام‌نویسی کرد و پس از فراغت از تحصیل سال‌های زیادی به تدریس پرداخت و به استادی کلژ دو فرانسه انتخاب شد و ضمناً عضویت فرهنگستان فرانسه را نیز قبول کرد . مهمترین تألیفاتش کتاب «تحول اخلاق» (۱) می‌باشد که اصول فلسفه او را شامل می‌شود . سایر آثارش که از لحاظ فلسفی اهمیت داشته و شهرت عالمگیر او مدیون آنهاست عبارتند از تکامل اخلاق - دوسرچشمه اخلاق و مذهب - ماده و حافظه .

نوشته‌های برگسون اغلب مورد مخالفت و انتقاد و یا استقبال و تحسین واقع گردیده و ترجمه آثارش از همان ابتدا بیش از سایرین صورت گرفته چندانکه در مدت کم او را معروفترین فیلسوف عهد خود کرده است .

از نظر مکاتب فلسفی ، مشکل بتوان برگسون را تابع و طرفدار مکتب خاصی دانست و مثلاً فلسفه او را نظیر فلاسفه دیگر در چهارچوب مکاتب ماتریالیسم ایده‌آلیسم ، امپریسیسم و غیره محدود نمود . شاید برخی از عقایدش که جنبه انتقاد یا مخالفت نسبت به نظریات دیگران را دارد بآسانی تحت تقسیم بندی در آیند ولی این امر در مورد آرای اصیل و فلسفه خاص او امکان ندارد . بطور کلی وی فیلسوفی مخالف راسیونالیسم است که بی‌پروا بررد نظریات طرفداران مکتب اصالت عقل پرداخته و خود ، فلسفه نوینی جایگزین آن کرده است .

برگسون در اوایل به عقاید اسپنسر توجه داشت ولی بعدها راه مخالف فلسفه آن حکیم را برگزید و برخلاف او ، ساینتیسم (۲) یا فلسفه دانش را که تحقیقات علمی و نتایج علوم را اهمیت داده و اسلوب شناسائی علمی را مطمئن می‌شمارد مورد حمله قرار داده و با رد ادعاهای باصطلاح بیمورد علم در امور حیاتی و نفسانی و یا غیر حیاتی



و جامد شهود و درون بینی را در ادراک و تعریف صحیح امور به عقل علمی تفوق قایل شد (۱) بدین ترتیب با فلسفه تحقیقی (۲) نیز که روشهای شناسائی تجربی و علمی را تأیید میکند از در مخالفت در آمد و بعلاوه با فلسفه تحولی (۳) قرن نوزدهم نیز موافق نشد.

برگسون «اطلاق و معنویت» را در مقابل «مادیت و تعقل» تفوق قائل شد و برتری غریزه و همچنین روش درک مستقیم یا درون بینی مافوق عقلی را در ادراک حقیقت بر تعقل خاطر نشان کرده و «آزادی» در سیر تحولی اشیاء را تأیید نمود. بحث «زمان واقعی» و کیفیت تغییر و تحول امور، اساس فلسفه حکیم قرار گرفته و بعقیده او رمز و سرجهان را باید در مطالعه مستقیم حیات و تغییرات قابل ادراک بوسیله تجربه شخصی و باطنی جستجو کرد نه در روشها و کوششهای پراکنده و بیروح و مادی علوم. فلسفه، علم بر کنه اشیاء و ادراک حقایق است ولی طریق حصول این علم تعقل نیست، زیرا عقل در این وادی راه بجائی نمیرد بلکه درون بینی و شهود راهبر تواند بود.

(۱) - برخی از محققین هنری در مورد «هنر» نیز نظری مشابه عقیده برگسون ابراز داشته و اشراق و الهام درونی را در آن مهم شمرده اند. مؤلف کتاب «نقاشی ابستره در آمریکا» میگوید: هنر مظهر استعدادهای فطری و غریزی نیست بلکه مربوط به درک مستقیم و الهام درونی شخص در زندگی روزانه است. . . . باید گفت که استعداد غریزی ماهیت حیوانی دارد در صورتیکه درک مستقیم و الهام درونی خاص انسان است ر. ک. کتاب:

American Abstract Artists

by Piet Mondrian

N.Y. Ram press - 1946

(۲) - Positivism . پوزیتیویسم یا فلسفه تحقیقی هر چه را که قابل مشاهده و آزمایش بوده و در قلمرو تجربه قرار گیرد میپذیرد و مسائل متافیزیک را که جنبه نظری داشته و بقول فلاسفه تحقیقی بحث آنها نه مفید است و نه اندیشه را بجائی میرساند بطور تعبدی قابل قبول میدانند.

(۳) - Evolutionism : فلسفه تحولی معتقد به سیر تکاملی در جهان است و بیشتر

در علوم طبیعی تبیین شده است. بزرگترین عالم مکتب تحولی، چارلز داروین میباشد.



بعقیده بر گسون تفکر و اندیشه ماهره امور را در قالب زمان و مکان میریزد و عقل انسانی مایل است که همه چیز را در همان حدود زمانی و مکانی مطالعه و تحقیق کند و چون توجه به کمیات دارد کیفیات را هم گاهی بغلط مشابه آنها می‌انگارد. زمان واقعی که بنیاد فلسفه بر گسون است غیر از زمان فیزیکی و کمی (یا زمان عادی) است. اگر زمان در تطبیق با بعد مثلاً طلوع و غروب خورشید در دو جهت مخالف و یا حرکت عقربه از محلی به محل دیگر باشد فیزیکی و کمی خواهد بود و چنانکه در نفس خود انسان از توجه به جریان مستمر نفسانیات یا حالات نفسانی ادراک شود کیفی و واقعی خواهد بود. زمان در مفهوم اخیر منظور بر گسون بوده و از آن به لفظ «Duration» یا استمرار زمانی نام میبرد. شهود یا درون بینی که بر گسون آنرا وسیله دریافتن حقایق و اساس معرفت میدانند برای رستن آدمی از کمیات و دریافتن کیفیات است و زمان حقیقی (یا استمرار احوال نفس و یا خود آگاهی) جز بوسیله و شهود درون بینی قابل ادراک نیست.

اگرچه شرح اندیشه‌ها و آرای بر گسون با رعایت توالی و ترتیب مشکل است ولی میتوان آنها را در سه قسمت یاسه موضوع جداگانه در نظر گرفت که عبارتند از «شور حیاتی» (۱)، استمرار زمانی، و تحول خلاق (۲).

بر گسون معتقد است که رمز و نیروی جهان را در حرکت و جنبش حیات میتوان ادراک کرد نه در خمود و رخوت، ماده و اشیاء مادی. در طبیعت نیروئی هست که آنرا حرکت و حیات میدهد و آن نیرو و نشاط حیاتی است. این نیرو محرك دائمی همه چیز است، طبیعت را بسوی حیات میکشد و دنیا را بمیدان خلاقیت بی‌پایان بدل میسازد. جنبش اشیاء و تحولات جهان نه مربوط به اراده شبه انسانی است و نه جنبه ماشینی و مکانیکی

(۱) - «elan vital»

(۲) - Creative Evolution



دارد بلکه نتیجه نیرو و نشاط حیاطی است که در اشیاء نهانست و اجزاء را برای مقصد و هدف کل بکار میاندازد.

حیات و جنبش خلأقه در جهان برخلاف تصور ماتریالیستها زاده قوانین تحول نیست. اشیاء مادی میل بسکون و ر کود و مرگی دارند. حیات و جنبش خلأقه در جهان با خمود و رخوت مادی متضاد است. حیات و تحول دائم در نتیجه شور زندگی است، این حیات امری زمانی است نه مکانی، وضع نیست بلکه تغییر است، کمیت و تقسیم مجدد ماده نیست بلکه جنبه تحولی دارد - تحولی که نتیجه «نیروی حیاتی» است.

این نیرو و نشاط محرك انسان نیز هست و ما وجود آنرا بطریق تجربه مستقیم و علم حضوری شهودی میتوانیم دریابیم. تنها شهود یا درك مستقیم است که تجربه حقیقی بوده و به اعماق حیات راه میبرد. عقل در رسیدن بکنه حیات و ادراك حقیقت چوبین پای است و جز با امور غیر حیاتی و جامد نمیتواند محشور باشد. این امور جامد و غیر حیاتی مقید بمکانند و از جریان مدام تجربیات روزانه بر عقل مدرك میشوند. عقل اصولا خصیصه فرض بعد دارد و میخواهد برای کلیه اشیاء بعد تصور کند و در نتیجه با ادراك ظاهر امور یا نمودها از درك حقایق عاجز میماند و هرگز بعجز خود پی نمیبرد. حقایق فقط در قلمرو شهود یا درون بینی مافوق عقلی قرار میگیرند و جز بدینوسیله مدرك نمیباشند.

» در نتیجه همین جنبه فرض بعد است که عقل در مورد خواص فیزیکی (ظاهری و مادی) و امور متافیزیکی (مجرد و باطنی) بیک شیوه عمل میکند و در هر دو مورد احکام مشابه صادر مینماید. باین ترتیب اگر عقل اقدام بمطالعه «حیات» نماید بالطبع و بطور غیر آگاهانه آنرا مانند امور مادی و جامد در نظر خواهد گرفت و مختصات این امور را در آن نیز صادق خواهد پنداشت. البته این خاصیت عقل چندان قابل



نکوهش نیست زیرا خود «حیات» نیز با اینگونه مختصات جلوه گرمیشود. نتیجه‌ای که عقل بدست می‌آورد محصول استعداد عمل و تدبیر آنست نه واقع بینی آن.

کار فلسفه باید از همینجا شروع شود. فلسفه باید تحقیق و مطالعه «حیات» را دنبال کند بدون آنکه به جنبه‌های ظاهر امور و یا اختصاصات غیر واقعی که عقل بر امور قائل میشود توجه نماید؛ و بالاخره باین منظور اصلی توجه نماید که از راه تامل و تدقیق به کنه حیات پی‌ببرد نه قیاس و تعمیم. روش فلسفه نباید مشابه روش علوم باشد زیرا علوم در چهارچوب اختصاصات مادی پیش می‌روند و هر نوع نتیجه و حقیقت حاصله در آنها نیز فارغ از آن اختصاصات نمیتواند باشد...» (۱)

بطور تمثیل میتوان گفت که در نظر بر گسون عقل نسبت به کاخ رفیع معرفت و شناسائی حکم بیگانه‌ای را دارد که میتواند بمشاهده نزدیک قسمتهای مختلف بنا و ظواهر آن پردازد درحالیکه اشراق متفکرانه یا درون بینی مافوق عقلی این امتیاز بزرگی را دارا است که وارد کاخ حیات و احساس و تجربه گردد و آنرا قدم بقدم بپیماید. يك پدیده حیاتی را روش علمی مطالعه میکنیم محدودیتی در کارمان هست زیرا بقوانین علمی و رابطه علت و معلولی که عقلا با امور متلازمند توجه داریم و در نتیجه انحراف واقعیت امر آنچنانکه باید غافل میمانیم، در اینجا طبعاً این سؤال پیش می‌آید که راه رسیدن بحقیقت واقعی و پشت سر گذاشتن سراب مفاهیم مجازی و ظاهری که بعقیده بر گسون ثمره فعالیت عقل میباشد چیست. بر گسون بلافاصله مسأله زمان و ابد است. مستقیم راپیش میکشد و منظوروی زمان مستمری است که آنرا زمان حقیقی و زنده و قابل تجربه میداند. این زمان که بنیاد فلسفه اوست همانگونه که لا شرح دادیم غیر از زمان فیزیکی و کمی است. یکتا عالم فیزیک زمان را با ترسیم



محور زمانی و وضع عقربه و غیره شرح میدهد و عبارت دیگر زمان فیزیکی با ترسیمات هندسی و تصوّر بعد محدود و مقید میگردد؛ اینکار بعقیده برگسون نتیجه فعالیت عقل و خاصیت فرض بعد آنست و نشان میدهد که چگونه عقل انسانی با اموری که در ورا و حدود مکان و کمّیت هستند میتواند محشور باشد در صورتیکه زمان واقعی در نفس انسان ادراک میشود و جنبه کیفی دارد نه کمّی. شهود یا درون بینی که بنظر حکیم وسیله دریافتن حقایق و اساس معرفت است برای رستن آدمی از کمّیات و دریافتن کیفیات است و زمان حقیقی جز بوسیله شهود و درون بینی قابل ادراک نیست.

برگسون میگوید که آگاهی ما از احوال درونی خود و با اصطلاح نفسانیات خودمان بهترین و روشنترین تجربیات ماست و ما با غور و تأمل در حال درونی خویش درمی یابیم که از حالی بحال دیگر و مثلاً از احساس گرما به سرما و از اندیشه خورشید به اندیشه ماه میگذریم که ظاهراً هر مورد از آنها یک اندیشه یا احساس مجرد و مستقل از دیگری است که فی نفسه تغییر نمییابد و با اندیشه یا احساس قبلی فقط رابطه تقدم و تاخر دارد و بس؛ در حالیکه با کمی دقت میتوان پی برد که این موضوع ناشی از نوعی تصوّر مربوط بروانشناسی است که اساس کارش بر مکانیسم امور نفسانی بنا شده است در این تجربه ما توجه نمیکنیم که هر کدام از احساس یا اندیشه ها نه تنها خود در حال تغییرند بلکه بصورت تجربه های بهم پیوسته و مؤثر در هم با اندیشه یا احساس قبلی و بعدی مربوطند؛ ما عوض اینکه امور نفسانی را بصورت سایه هایی که با تحرك و تداخل در هم دیگر وجود دارند در نظر بگیریم آنها را بصورت دانه های تسبیح مجزا از هم تصوّر میکنیم و هر کدام را در صفحه دل برنگی جداگانه میبینیم. با تصوّر این جدائی و غفلت از استمرار حالت نفسانی از درك این اصل مهم نیز در میمانیم و آن اینکه متوجه نمیشویم که وجود ما بطور استمرار معروض این حالات درونی است. ما از این استمرار احوال نفس میتوانیم به « زمان » پی ببریم، زمانی که حقیقی و کیفی است و از زمان



فیزیکی و ریاضی مبتنی بر کمیت و بعد متمایز است؛ از همین استمرار نفس و توجه به زمان به وجود خود نیز واقف می‌شویم. با این توضیح گفتار معروف دکارت که «میاندیشم پس هستم» عبارت بر گسون چنین می‌شود که «استمرار احوال نفس را در می‌یابم پس هستم». بنظر بر گسون زمان واقعی یا مستمر چیزی است که نفسانیات و امور ذهنی انسان بطور لایتنقطع بر آن مبتنی است. اگر چه بر گسون عقل را در رسیدن به حقایق امور و کنه حیات عاجز میداند ولی ثمرات فعالیت‌های آنرا در زمینه‌های دیگر، مهم و با ارزش می‌شمارد و در این باب بیانی دارد که او را در نظر فیلسوف پراگماتیست امریکائی ویلیام جیمز قابل تمجید نموده است و آن اینست که: فیزیک و ریاضی و علوم مشابه آنها که ثمره فعالیت عقل هستند همه جنبه عملی دارند و برای تسهیل اعمال مفیدند و از این جهت نمیتوانند در صحنه فعالیت‌های وجدان و غریزه که در سطح عمیقتر از عقل جایگزین هستند نفوذ نمایند. دستیابی و نفوذ در اینها کار و هدف فلسفه است و فلسفه در این کار از متدهای عملی کمتر استفاده میکند و مجبور است که فقط از شهود و اشراق بعنوان تنها وسیله نیل به حقیقت نهائی استفاده نماید.

یکی از نتایج عمده حاصله از فلسفه کلی بر گسون نظریه او در باره «تحول خلاق» و دفاع از آزادی در سیر تحولی است. قبلا ذکر کردیم که بعقیده این حکیم یک نیرو و نشاط حیاتی در همه اشیاء جاری است که موجب اصلی تحولات اشیاء است و دنیا را به میدان خلاقیت و تحول بی پایان مبدل می‌سازد. بر گسون نام این تئوری را تحول اخلاق مینامد و آنرا جانشین مکانیسم مینماید؛ منظور از مکانیسم اینست که هر نوع تحول حاصله در امور را با تغییرات و دگر گونیهای فیزیکی و شیمیائی تبیین نمائیم و نظریه پیشگوئی علمی را در آنها صادق بدانیم که مطابق آن هر امر واقع، بدنبال عوامل و نقشه‌های قبلی حادث میشود.

بنظر بر گسون نظریه مکانیسم و پیشگوئی علمی همان ایرادی را که به روانشناسی علمی وارد است دارا هستند زیرا هر دو به زبان فیزیکی و کمی توجه دارند و از استمرار



یا زمان حقیقی و کیفی غافلند و بالنتیجه نمیتوانند دریابند که زمان حقیقی طوری در همه اشیاء نافذ است که آنها را برای تغییر و تحول مستعد میسازد. بالاخره ما وقتی متوجه نقص مکانیسم و پیشگوئی علمی میگردیم که ملاحظه میکنیم غیر از طریق آنها برای تغییر و تحول واقعی امور و آزادی آنها در سیر تحولی امکانی هست بی آنکه بدخالت‌های جبری و به‌علت تراشی احتیاجی باشد. این نظر بر گسون در افکار مردم فرانسه در آن زمان که با فلسفه تحقیقی و مادیگری قرن نوزدهم آشنا شده بود تأثیر بسزائی کرد و در راهنمائی هنرمندان و نویسندگان و متفکرین مذهبی و زنان متجدد آنروز که در کلژ دو فرانس برای استماع سخنرانیهای وی جمع میشدند مؤثر شد و موضوعات تازه‌ای درباره ذهن و ماده و کیفیت تحول امور و آزادی در مسیر تحولی در اختیار آنها قرار داد. خود بر گسون در اشاره به این جمع و در تأیید اسلوب فلسفی خود که همان شهود و درون بینی است میگوید که «آنها در ادراک حقایق و قبول نظریات من قسمتی را با ذهن و عقل و بقیه را بادل یعنی بادرک مستقیم و درون بینی می پذیرفتند». اگر چه عقاید بر گسون در زمان حیات وی مدتی محافل فاسفی اروپا بر ویژه فرانسه را تحت تأثیر قرار داد ولی روی این اصل که الهام و درون بینی با اصطلاح مافوق عقلی را بر تر می‌شمرد بتدریج با پیشرفت فلسفه علمی اهمیت خود را بکلی از دست داد تا جائیکه فیلسوف طرفدار منطق و عقل بر تر اندر اسل در باره آن گفت که «اگر کسی بدنبال دلائلی باشد که باتکاء آنها نظریه بیقراری و بی ثباتی مورد ادعای آقای بر گسون را درباره اشیاء و تحول خلاقه امور بپذیرد، اگر اشتباه نکنم، چنین دلائلی را نه در خود امور و نه در نوشته‌های وی نخواهد یافت».



# DATE LABEL

10 NOV 1970		
	33	
18 NOV 1970	6/1/72	
10 DEC 1970		
15 MAR 1972		
26.4.72		
20/4/72		

Call No. \_\_\_\_\_

Date \_\_\_\_\_

Acc. No. \_\_\_\_\_

## K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last date stamped above. An over-due charge of .06 P. will be levied for each day. If the book is kept beyond that day,



## فصل سوم

### اگزیستانسیالیسم

اگزیستانسیالیسم فلسفه اصالت وجود انسانی است. مسائل مربوط به انسان و سرنوشت او در این فلسفه در درجه اول اهمیت قرار دارند و مسائل کلی جهانی که مورد توجه غالب مکاتب فلسفی قرار گرفته‌اند در آن چندان مهم تلقی نمیگردند (۱). بر طبق این فلسفه همه چیز زائیده وجود انسان است؛ جهان بدون وجود انسان محسوس و مؤثر نبوده و مفهومی ندارد. بشر تا حدودی وجود دارد که خود را واقعیت می‌دهد و بطور کلی او چیزی جز مجموعه اعمالش نمیباشد، اما قبل از اینکه به این صورت متظاهر شود و خود را واقعیت دهد «وجود» دارد تعبیر فلسفی این بیان، آن است که بقول ژان پل سارتر، نویسنده فیلسوف اگزیستانسیالیست، «وجود بر ماهیت مقدم است» و انسان همه چیز، حتی سرنوشت خود را خلق میکند و چون در تعیین سرنوشت خود آزاد است و آنرا مستقلاً بر میگزیند بنابراین اولاً در قبال اعمال خود مسئول است و ثانیاً یک طبیعت کلی انسانی وجود ندارد.

---

(۱) منظور ما در این فصل بررسی اگزیستانسیالیسم از نقطه نظر تاریخی و فلسفی و انعکاس آن در ادبیات است و نحوه استقبال عامیانه اصطلاح «اگزیستانسیالیسم» و تمایلات ناتورالیستی یا طبیعت گرایی که گاهی با اصطلاح مزبور مترادف و مشتبه میشوند مورد نظر نمیباشد.



آزادی انسان در انتخاب راه زندگی، مسئولیت وی در قبال اعمال خویش و همچنین پایبند هستی بودن و از آن راه گریز نداشتن از مهمترین مسائل مورد بحث اگزیستانسیالیسم میباشند.

فلسفه اگزیستانسیالیسم در ادبیات غرب بطور قابل توجهی نفوذ و تاثیر کرده است. بویژه در سالهای اول بعد از جنگ جهانی دوم بعضی از نویسندگان کشورهای جنگ دیده اروپا، اتفاقات را مستقیماً محصول و ساخته خود انسانها دانستند و این امر خوانندگان آنها را بیشتر مستعد پذیرفتن آرای اگزیستانسیالیستی نمود. بسیاری از مردم این نواحی که در بلا تکلیفی بسر میبردند نظریات قبلی خود را در قبال زندگی که دستخوش تغییرات عمیق گردیده بود و همچنین معتقدات مربوط به کمال مطلوب انسانیت را بی اساس یافتند. در واقع جریان جنگ و یا آنچه فعلاً نصیب بشر گردیده و یاسر نوشتی که در عصر سلاحهای مخوف آینده بر او متصور بود عقلاً و مالا قابل فهم و توجیه نبوده و همه در مقابل این سؤال درمانده بودند که چرا بشر به چنان اعمالی دست می‌یازد و چه غایت عقلانی بر حوادث و اتفاقات نامطلوب جهان متصور است و اصولاً تکلیف بشر در آن موقعیت پر اضطراب و دنیای آشفته و بیمعنی چه بوده و بچه چیزی میبایست اعتقاد داشته باشد.

گفته‌اند که تصویری که اگزیستانسیالیستها از انسان و موقعیت او ارائه میدهند وصف الحال و نمایش کامل انسان امروزی میباشد. با آن همه حوادث و تغییراتی که در قرن اخیر در جهان روی داده و با جنگها و کشتارهایی که بدست پیشوایان بعضی کشورها برپا گردیده و سر نوشتی که بشر قرن اخیر برای خویش تعیین نموده است دیگر برای او جای امیدواری نسبت به آمال و ایده‌آلهای پیشین باقی نمانده است و همه آنها بی سرانجام و غیر محتمل گردیده‌اند. وی از درك وضع واقعی خود در جهان ناتوان است و نمیداند که به چه چیز باور نماید و بر چه امیدوار باشد.



از آنجا که انسان مورد نظر اگزیستانسیالیستها غیر از خود چیزی را در تعیین سرنوشت خویش موثر نمیابد خویشتن را مسئول اعمال خویش یافته و زندگی برایش بصورت بارگرانی درمیآید که مجبور به تحمل آنست و بالنتیجه آنرا پوچ و بیهوده و اغلب دردناک میابد (۱).

متفکرین اگزیستانسیالیست سعی کرده اند که موقعیت و وضع نابسامان انسان را در دنیا بازگو نموده و او را متوجه سازند که تنها کسیکه بتواند مسائل وی را حل نموده و در زندگی راهنمایش باشد خود اوست و این موضوع بعد از جنگ جهانی دوم در افکار اروپائیان بوجه بارزی خود نمائی میکند. مردم کشورهای انگلیسی زبان که بطور استثنائی از تأثیر این فلسفه بر کنار مانده بودند در سالهای اخیر بتدریج تحت تأثیر آن قرار گرفته اند.

اگرچه تاریخ پیدایش اگزیستانسیالیسم بالنسبه تازه است و دوره شکوفان آن سالهای بعد از جنگ جهانی دوم بوده مع هذا منشاء تاریخی آن برخی از مکاتب فلسفی قرن نوزدهم بویژه افکار و عقاید سورن کییر کگار (۲) و نیچه (۳) میباشد.

درسیر تاریخی کوتاه اگزیستانسیالیسم دو شعبه از آن بوجود آمده است که یکی متعلق به اگزیستانسیالیستهای مذهبی و دیگری مکتب اگزیستانسیالیستهای که منکر خدا هستند. این گروه بانیچه هم عقیده هستند که «خدایان مرده اند» از اینرو بشر خود چاره جوی دردهای خویش است اگرچه چاره ساز نیست و از این لحاظ موجود درمانده ای است. سورن کییر کگار، کارل ژاسپر (بسپرس) و گابریل مارسل و همچنین فیلسوف روسی ساکن فرانسه نیکلای بردایف از جمله فلاسفه اگزیستانسیالیسم

(۱) - این قسمت تعبیری از جنبه (نفی ارزشها و تصور بیهودگی امور) اگزیستانسیالیسم

میباشد.

(۲) - Soren Kierkegaard

(۳) - Nietzsche



مسیحی و مارتین هایدگر و ژان پل سارتر و اگزیستانسیالیستهای دیگر فرانسوی از جمله واضعین و طرفداران مکتب دوم هستند. البته هر دو مکتب در این نظر اساسی که «هستی بر ماهیت مقدم است» توافق دارند و تأکید میکنند که برای بشر هیچ جوهری و ماهیتی از پیش وجود ندارد. برای اینکه به کیفیت توضیح «تقدم اصلی بر ماهیت» که از اهم مطالب اگزیستانسیالیسم است پی ببریم به بیانی از سارتر که نماینده اگزیستانسیالیسم معاصر میباشد اشاره میکنیم:

«... انسان وجود دارد نه تنها آنطور که درباره خود درك میکند بلکه آنطور که خودش جلوه میکند. هنگامی درك وجودی به انسان دست میدهد که هستی یافته باشد، بهمان نحو که پس از جهش بسوی هستی همان حالتی را که میخواهد بخود بگیرد. انسان چیزی نیست جز آنکه خودش ایجاد کرده است...» (۱) همچنین می‌گوید:

«در زبان فلسفه، هر موجودی دارای يك وجود است و يك جوهر، جوهر عبارتست از مجموعه خصال همیشگی؛ وجود یعنی حضور قطعی در عالم واقع. چه بسیارند کسانی که می‌پندارند نخست جوهر می‌آید و پس از آن وجود؛ سرچشمه این پندار در اندیشه‌های مذهبی است:

مثلاً کسی که میخواهد بنائی بسازد باید پیشتر بداند چگونه چیزی خواهد آفرید؛ پس جوهر مقدم بر وجود است و همه کسانی که خیال میکنند که خدا آفریننده انسانها است اینطور می‌پندارند که خدا نخست مخلوق خود را در نظر گرفت بعد دست بکار آفرینش شد.

لیکن حتی کسانی که بی‌ایمان هستند این تصور موهوم را دارند که موجود همیشه

(۱) - اگزیستانسیالیسم یا مکتب انسانیت - ژان پل سارتر - ترجمه ج. جواهرچی -



مطابق با جوهرش وجود داشته و قرن هیجدهم نیز در این معنی می‌اندیشید که جوهری عمومی میان بشریت مشترك است که نامش طبیعت آدمی می‌باشد. اگزستانسپالیسم برعکس معتقد است که در انسان - فقط در انسان - وجود مقدم بر جوهر است و این گفته بدین معنی است که انسان نخست وجود دارد و بعد این طور یا آن طور میشود» (۱) گابریل مارسل نیز تأیید میکند که هر کس جوهر فردی خود را تعیین میکند و با اعمالش هستی خود را جلوه گرمی‌سازد، کوشش برای تجاوز از مرز حیات، هستی نام دارد «يك چیز هست که هستی نام گرفته و چیز دیگری هست که وجود داشتن نام دارد من وجود را انتخاب کرده‌ام.»

وجود و جوهر در اگزستانسپالیسم دو چیز متفاوتند: جوهر مرادف ماهیت و وجود یعنی عبور از حالتی که هست و استقرار در حالتی که پیشتر فقط ممکن بوده است و آن بتعبیر اگزستانسپالیستها مستلزم اختیار است، عبارت دیگر در نتیجه وجود اختیار در آدمی است که «وجود» او بر تریبی که خود می‌خواهد متظاهر میشود و ماهیت او را متحقق می‌سازد.

سارتر می‌گوید که «وجود در حقیقت همان لوح ساده است، وجود من پیش از تجربه‌ها و آموختن‌ها وجودی است خام، ما قادر هستیم که به این وجود، فرم و شکل بدهیم، و این همان اصل اختیار است.»

فلاسفه اگزستانسپالیست معتقدند که خود شخص باید بر مسائل مربوط به هستی و سر نوشت خویش پاسخ یابد، بتعبیر دیگر آنها در عین رد جواب‌هایی که دیگران برای مسائل هستی در نظر گرفته‌اند پیشنهاد میکنند که هر فرد خود بر این مسائل بیاندیشد تا نخست به اصالت هستی خود در این دنیا پی‌ببرد و سپس بر حل مشلات و مسائل خویش

(۱) - اگزستانسپالیسم: تالیف فولکیه - ترجمه ایرج پورباقر - چاپ دوم -



توفیق یابد. آنان در آثار خود سعی میکنند که يك تلاطم درونی در خواننده ایجاد کنند. در نظر آنان درك حقایق امور قبل از هر چیز به خویشتن شناسی و درك اصالت هستی انسانی مربوط است، عبارت دیگر انسان که مقیاس و معیار همه چیز است باید حقیقت انسانی و وجودی خود را مقدم بر هر چیز دریابد..

فیلسوف و نویسنده اگزیستانسیالیست در تبیین ناکامیها و بدبختیهای انسان به عوامل خارجی و جبر علمی و روابط عقلی پدیده‌ها کمتر توجه دارد و فقط به غور در مسأله «حیات» و «وجود» معنوی انسان میپردازد.

همچنانکه ملاحظه میشود اگزیستانسیالیسم با مکاتب دیگر فلسفی این تفاوت را دارد که در مکاتب مزبور حل مسائل و مشکلات حیات در درجه اول اهمیت قرار میگیرند در حالیکه مکتب فوق‌الذکر سعی میکند که موقعیت بشر را بر خود او بشناساند تا او راه خویش را با انتخاب اجباری پیدا نموده بپیماید.

علت اینکه اگزیستانسیالیستها اینهمه در کتب و مقالات و نمایشنامه‌های خود به تجزیه و تحلیل روحیات قهرمانان و مسائل و مشکلات آنان و بطور کلی به تدقیق در سرنوشت آنان میپردازند همین است که ایشان شناخت وجود را بر هر چیز مقدم میدانند و معتقدند که درك حقیقت وجود با افزونی معلومات و حفظ پاسخها و راه‌های دیگران امکان‌پذیر نیست بلکه مربوط به تفهیم و تدقیق خود شخص و بالاتر از همه تغییری است که در نتیجه این تدقیق در ذهن او حاصل شده و آنرا مستعد درك حقایق نموده است.

اگزیستانسیالیسم به خصائص نوعی انسان کمتر توجه دارد و بیشتر به خصائص فردی و با اصطلاح به‌شکلی که هر فرد از نظر روحیه و سجایا و اختصاصات دیگر بخود داده است اهمیت میدهد. حکایات و نمایشنامه‌ها و آثار دیگر نویسندگان اگزیستانسیالیست بیشتر از اینکه بیان عقاید خاص باشد نمای دنیای درونی قهرمانان و غوغای



زندگی بیرونی و ارزیابی حیات است. آثار نویسندگان اگزستانسیالیست نظیر سارتر، آلبر کامو، خانم سیمون دوبوار و مریلوپونتی (نویسنده فلسفی) و ژرژ باتای همه کم و بیش چنین اختصاصاتی دارند.

ادبیات اگزستانسیالیستی علاوه بر انعکاس پوچی و پوسیدگی حیات که نتیجه مستقیم تأمل درمسأله حیات و سرنوشت انسانی است مشخصات دیگری نیز دارد که بصورت‌های مختلف مورد تفسیر قرار گرفته‌اند، مثلاً گفته‌اند که توجه به مرگ و شاید تجلیل از آن و یا بدبینی و یأس مفرط از جمله مشخصات مزبور می‌باشد، در صورتی که از پیشروان اگزستانسیالیسم منکر وجود چنین مختصات در فلسفه مزبور می‌باشند. ژان پل سارتر در جواب کسانی که اگزستانسیالیسم را فلسفه مرگ و نومیدی و بی‌پهودگی میدانند می‌گوید:

«... ما نه تنها بدبین نیستیم بلکه بحد افراط خوشبین می‌باشیم. آیا خوش بینی زیاده از حدی که اگزستانسیالیسم عرضه می‌کند علل حقیقی در بغض و کینه‌ها نیست؟ آیا ترس و وحشتی که اگزستانسیالیسم برپا کرده است مربوط به فلسفه آن که مردم را در انتخاب هر گونه روش در زندگی آزاد گذاشته است نیست؟ .. اگزستانسیالیسم به مفسده‌ها و نیات پلید چنگ و دندان نشان داده و علیرغم روش سهل و ساده آن؛ پندارهای سخت و دشوار را همراه دارد؛ بنابراین اگزستانسیالیسم مأمن هنرمندان و فلاسفه می‌باشد» (۱)

از نقطه نظر طبقه بندی درسیستم‌های اساسی فلسفه، اگزستانسیالیسم در مقابل راسیونالیسم یا مکتب اصالت عقل قرار می‌گیرد، زیرا امکان ادراک حقایق را بوسیله عقل محض انکار می‌کند. البته مکتب مزبور مخالف آن نیست که بوسیله حواس انسانی و باروش‌های علمی و منطقی به حقایقی می‌توان دست یافت ولی تأکید می‌کند که نه با حواس و نه با روش‌های مزبور مسائل اصلی انسانی قابل حل نیستند؛ و این وظیفه خود فرد است که نیروی اراده و قوای ذهنی خود را در این راه بکار اندازد و خویشتن



رامستعد و قوف بر حقیقت نماید . اگزستانسیالیسم مطالعه دنیای درون را پیش از آنکه فکر و باصلاح فلسفه در آن دخالت نموده و منطقی را که جزو آن نیست و به آن رسوخ دهد مورد نظر قرار میدهد .

مکتب مزبور ، بشر را بعنوان يك « شیئی » که مظهر يك سلسله اعمال و عکس - العمل‌های قابل پیش بینی باشد قبول نمیکند و از این لحاظ در مقابل مکاتب مکانیستی و ناتورالیستی قرار میگیرد .

شاید توجه زیاد اگزستانسیالیسم به اصالت فرد و تصریح اینکه در عالم هستی ، اصل وجود ماست آنرا با مظاهر پرسونالیسم (۱) یا مکتب اصالت شخصیت مشتبّه سازد ولی ولی حقیقت اینست که اگزستانسیالیسم بیشتر برون ذاتی و غیر روحانی است و مخصوصاً شعبه‌ای از آن که به الحاد گرائیده با پرسونالیسم بکلی مغایر است (۲) .

ژان پل سارتر با يك روش تازه فنومنولوژی نظریاتی ابراز داشته که مسائل و مشکلات گذشتہ را مجتمعاً شامل گردد و شاید علت اشتغال نظریات مزبور به کلیه مسائل انسانی ، نظیر غالب آثار اگزستانسیالیستها مربوط به جنبه‌های منفی آنها باشد . وی فنومنولوژی خاص هوسرل را طرد مینماید .

سارتر در مورد بیان دکارت « میان دیشم ، پس هشتم » میگوید که « تصوّر هستی خود » که يك آگاهی درونی است بطور مضمّر مقدم بر تصوّر اندیشه خویشتن است ، بنابراین شناخت وجود و پپی بردن به هستی ، از چنان مقدمه‌ای حاصل نشده و قبل از حصول آن « آگاهی درونی بر هستی » مسلم میباشد .

#### (۱) - Personalism

(۲) - در اینجا پرسونالیسم بیشتر از نظر روانشناسی مورد نظر است . پرسونالیسم نظریه‌ای است که شخصیت و « خود » را ایده اصلی و اساسی در نظر گرفته و برای آن ارزش عالی قایل میشود و آنرا کلید شناسائی واقعیت معرفی میکند . شخصیت انسانی در پرسونالیسم معاصر بصورت وجودی که با مجموع جهان رابطه متقابل مداوم در نظر گرفته میشود .



قبلا گفتیم که اگزستانسیالیسم فلسفه وجود است و وجود را در « موجود » می بیند و آنرا برماهیت مقدم می شمارد . برای آنکه نظریه اگزستانسیالیستی مربوط به وجود را بهتر دریابیم به بیانی از فولکیه مؤلف کتاب « اگزستانسیالیسم » اشاره می کنیم :

« مطابق يك اندیشه کلاسیک ، به يك چیز یا شخص واقعی میگویند وجود دارد ، نه يك شیئی ممکن ، تنها آن اشیاء یا اشخاص وجود دارند که از دنیای امکان یا جواهر به دنیای وجود یا واقعیت آمده باشند . در قاموس اگزستانسیالیسم برعکس معنای وجود داشتن ( Exister ) مترادف بودن ( Etre ) نیست . مثلاً سنگ هست ، ولی خارج از عمل ذهنی که مایه وجود آن است وجود ندارد . در حقیقت وجود حالت نیست بلکه عمل است ، یعنی همان عبور محض از امکان تا واقعیت ؛ همان طرز که فقه اللغة کلمه وجود داشتن ( Exister ) نشان میدهد ، وجود داشتن یعنی عبور از حالتی که هست ( Etre ) و استقرار در حالتی که پیشتر فقط ممکن بوده است .

بهر تقدیر برای وجود داشتن عبور از يك حالت به حالت دیگر کافی نیست : میله آهنی که تحت تأثیر آتش سرخ میشود و یا توربین که با فشار آب میچرخد ، امر شدن در آنها مصداق ندارد زیرا تغییراتی که در ماده پدید میآید قبلاً در عللشان موجود بوده و این جلوه گر شدن تنوع یا تازگی که ما « شدن » اصطلاح کرده ایم در نمودهای ظاهری اشیاء رخ نمینماید ، شدن و وجود واقعی مستلزم اختیار است و آدمی از آن برخوردار است .

لیکن نباید تصور کرد که هر آدمی از این برتری برخوردار میباشد و واقعاً وجود دارد . چه بسیار کسانی که بقول هایدگر با توده مردم کشانیده میشوند و حق گزینش را از خود سلب میکنند . این دسته ، البته بقول طرفداران وجود ، دارای وجود واقعی نیستند . بعقیده سارتر و هایدگر و ژاسپر ، فقط کسی وجود حقیقی دارد



که اختیار گزینش داشته باشد، و خلاصه ساختمان وجودش، کار خودش باشد...» (۱)  
 مؤلف مذکور اضافه مینماید که «آنچه هستیم» جوهر مانامیده میشود. درواقع  
 وقتی تصمیم میگیریم که فلان شخصیت را احراز کنیم، مثل این است که در جوهر خود  
 دست ببریم، آنچه آشکار است این است که جوهر در مرحله پائین وجود قرار دارد، چه  
 برای دست بردن در چیزی یا بر گزیدن آن محتاج به وجود هستیم.

اینک باب بحث کلی بالا که در باره اگزیستالیسم بعمل آوردیم فلسفه مزبور را  
 در سیر تاریخی آن در نظر میگیریم و نخست افکار و عقاید کی‌یر کگار را که مؤسس  
 و بانی این فلسفه شمرده شده مطالعه میکنیم و سپس با اشاره به نظریات پیشروان هر دو  
 صورت اگزیستانسیالیسم به بحث در افکار ژان پل سارتر فیلسوف و نویسنده معاصر که  
 نماینده مکتب اگزیستانسیالیسم نامیده شده میپردازیم.

### اگزیستانسیالیستهای مسیحی :

#### سورن کی‌یر کگار (۱)

سورن کی‌یر کگار (۱۸۵۵-۱۸۱۴) متفکر مذهبی و فیلسوف دانمارکی مؤسس  
 و بنیانگذار اگزیستانسیالیسم شناخته شده است و فلاسفه و نویسندگان دیگر این مکتب  
 بویژه هایدگر و ژاسپر اصول عقاید او را بررسی نموده شرح داده‌اند.

شاید بحث در روی افکار و عقاید کی‌یر کگار که بیش از يك قرن از مرگش  
 میگذرد در کتابی که اختصاص به فلسفه معاصر دارد بیمناسبت بنظر برسد ولی حقیقت  
 اینست که در محافل فلسفی غرب او را يك فیلسوف معاصر بشمار آورده‌اند زیرا آثار

(۱) - صفحه ۴۸ و ۴۷ کتاب فوق‌الذکر.

(۲) - Soren Kier Kegaard



وافكارش در تمام مدت قرن نوزدهم جز در کشور خود ناشناخته باقی مانده بود در قرن بیستم معلوم دانشمندان گردیده و نخست در ممالك آلمانی زبان و کشورهای اسکاندیناوی و سپس در کشورهای دیگر مورد توجه واقع شده است. نظریات مستدلی که وی در مخالفت با برخی از اصول مسیحیت و همچنین فلسفه اصالت عقل ابراز داشته در خارج از کشور دانمارك نظر حکمای قرن نوزدهم را جلب نکرده بود در نتیجه در کتب تاریخ فلسفه که در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم نوشته شده اند از وی نامی بمیان نیامده است؛ مع هذا در پنجاه سال اخیر آثارش اشتهار کافی یافته و به زبانهای بسیار ترجمه شده اند و هم اکنون پس از گذشت يك قرن نامش زنده شده و نظریاتش اذهان متفکرین را بخود مشغول کرده است (۱).

کی یر کگار بیشتر ایام عمر را در کپنهاك گذراند و جز یکبار بمدت کوتاهی بمنظور تحصیل در دانشگاه برلن دانمارك را ترك نکرد. در فواصل سالهای ۵۰-۱۸۴۰ وی به نگارش يك سلسله نوشته های بغرنج فلسفی پرداخته که در آنها آرای فلاسفه و دانشمندان الهی معاصر را مورد حمله قرار داده است. معاصرینش او را فاقد عقل سلیم می پنداشتند و کلیسای دانمارك نسبت به وی خشمگین و او را تا آخر عمر يك مزاحم خطرناك می شمرد.

امروزه کتب و مقالات زیادی درباره عقاید کی یر کگار و تأثیر آنها در محافل علمی انتشار مییابد. نوشته های خود وی مجموعه ای شگرف و تاحدی غامض بوده و هر کدام در زمینه های مختلفی برشته تحریر در آمده اند نظیر کتاب ایدر- اور (۲) با نام عجیبش که شامل داستانها است و کتاب «مباحث مستدل» که مشتمل بر مطالب تند مذهبی است.

(۱) - شك نیست که محیط مساعد دوره پس از جنگ به آثار و عقاید کی یر کگار بیشتر امکان ظهور و پیشرفت داده است.

(۲) - Either Or



از کتابهای دیگرش که محصول مطالعات فلسفی و روانشناسی اوست کتاب معروف قطعات فلسفی بویژه بخش مؤخر آن و کتب ختام غیر علمی، ترس و لرز و بیماری تا مرگ را میتوان نام برد. کتاب آموزش مسیحیت در زمینه الهیات نگاشته شده و کتاب هجوی حمله بر مسیحیت آخرین اثر نویسنده میباشد.

در نخستین صفحه هر کتاب که مخصوص نام مؤلف است برخی اسامی نامأنوس بعنوان مؤلف ذکر شده‌اند که هر کدام نیز در ضمن کتاب نقش خاصی دارند و مشخصات خود را حفظ میکنند. نام خود کهیر کگار که مؤلف اصلی همه آنهاست فقط در اول بعضی از کتابها نظیر نام سایرین بمیان میاید. این اشخاص در ضمن فصول مختلف کتابها در باره موضوعات مختلف با یکدیگر به مباحثه و استدلال متقابل میپردازند و فقط در یکی از کتابها مجتمعاً نظریات خود را مورد بحث متقابل قرار میدهند.

کییر کگار در کتب و آثار متعددش از این شیوه نگارش عدول ننموده است زیرا معتقد بود که از راه چنین نگارش عجیب میتواند نظریات خود را پرورانده و ابراز دارد. وی به این نتیجه رسیده بود که بارعایت روش خاص خود که آنرا «گفتار غیر مستقیم» مینامید خواهد توانست عقاید خود را بیان نموده و کنجکاوی و علاقه خواننده را بامسائل و موضوعات مهم مورد نظرش جلب نماید و سپس لزوم حل آنها را بد خواننده تلقین نماید. در نظر او وجود انسان باید هدف بررسیهای فلسفی بوده و مسائلی نظیر آزادی، مسئولیت، گناه و اضطراب که ناشی از خود انسان هستند در فلسفه مورد بحث و مطالعه قرار گیرند.

بعقیده کییر کگار مسأله مهمی که در مقابل بشر قرار دارد و او ناچار از یافتن پاسخ بر آنست عبارت از این است که: نقش انسان در جهان چیست و اعتقادات او چگونه است؛ چه چیزهائی را باور و چه چیزهائی را انکار نماید. بسیاری از مردم



درزندگی خود هرگز توجهی به این امر ندارند که غرض از هستی چیست، چرازندگی میکنند و از چه روزندگی آنها بنحو فعلی میگذرد؟

کی‌یر کگار در آثار خود به این موضوعات توجه نموده است و خلاصه بحث او بترتیب زیر میباشد (۱).

نخست لازم است که توجه مردم را به موجودیت و شیوه زندگی خودشان جلب نمود؛ برای این منظور کی‌یر کگار در آثارش سعی میکند آنها را دچار يك نوع کنجکاوی و حالت بیقراری ذهنی نماید تا درصدد بر آیند که درباره حیات و هستی خود معلومات صحیحی بدست آورده و يك اساس عقلی بر آن در نظر بگیرند. وی تلاش میکند که جهان انسانی و حیات بشری را آنطور که هست و درزندگی روزانه متحقق میشود ترسیم و تبیین نماید. تصویری که وی از زندگی انسانی ارائه میدهد هدفی جز شناساندن بشر به خودش ندارد و میخواهد او را متوجه سازد که چه موجود راحت طلبی است و چگونه دنیا را بیهوده میگذراند.

نتیجه و قوف انسان بر کیفیت زندگی خود ظهور يك حالت خود آگاهی و تلاطم درونی و اندوه و «خلجان» است و او در چنین حالی از خود خواهد پرسید که «نقش مادر جهان چیست؟» و «درزندگی چه وظایفی داریم؟». وقتی در چنین تزلزل فکر و بیقراری اندیشه قرار گرفتیم کی‌یر کگار در تجزیه و تحلیل و شناساندن وضع نامساعد موجود بما کمک میکند. در آن حال کوشش خواهیم کرد تا برای هستی خود معنی و مقصودی پیدا کنیم و از خود خواهیم پرسید که آیا دلیلی هست که ما نظام خاصی از زندگی را میپذیریم و آنرا بر سایرین رجحان مینهیم. مسلماً برای اطمینان از

(۱) - در این بحث سعی شده که نظام و تربیت منطقی که کی‌یر کگار در مجموعه آثارش

به بحثهای اساسی خود در موضوعات بالا داده است رعایت شود و مؤلف در این قسمت مدیون نویسندگان کتاب «Introductoin to Philosophy by A. Stroll and R. H. Popkin» میباشد.



صحت معتقدات خود به راهنمای بسیار مطمئنی نیازمند خواهیم بود و تلاش در پیدا کردن يك توجیه منطقی برای هدفی که در زندگی باید داشته باشیم ما را متوجه برخی از مسائل فلسفی سابق خواهد کرد.

کی‌یر کگار بدنبال بحث بالامسائل اساسی اندیشه را به میان میکشد چنانکه در کتاب قطعات فلسفی که از زبان مؤلف آن بنام مستعار کلیما کس بیان میشود به بحث المعرفة (۱) پرداخته و در امکان حصول معرفت نسبت به زندگی و غایت آن بتفصیل سخن گفته است.

وی برای اینکه پاسخی به سؤال «وظیفه و کار بشر چیست» بدهد میگوید که نخست باید دریابیم که آیا ما استعداد کسب دانش حقیقی را که در باره حیات انسانی برای همیشه صدق کرده و آنرا رهبری نماید داریم یا نه. از مضامین و استدلالهای کتاب چنین برمیآید که بعقیده مؤلف حصول چنین دانشی از طریق ایمان میسر است نه عقل و در راه کسب آن باید از ایمان استمداد نمود (۲).

کی‌یر کگار در ماهیت معرفت به نظریه افلاطون نزدیک میشود. حکیم مزبور علم را یادآوری یا تذکر میداند و معتقد است که حصول معرفت جز یادآوری آنچه که قبلاً معلوم نفس بوده و در نتیجه ورود به دنیای مجاز موقتاً فراموش گردیده است نیست. اصولاً شخص به دانشی دست مییابد که از پیش بنحوی آنرا میدانسته است منتها فاقد وسیله‌ای است که هنگام اکتساب علم او را آگاه نماید که قبلاً نیز آنرا میدانسته است. مثلاً اگر کسی خارج قسمت ۲۵ را بر ۵ نداند چگونه صحت آنرا قبول میکند.

#### (۱) - Epistemology

(۲) - نظر کی‌یر کگار مشابه نظر بسیاری از تئولوژیستها یا علمای الهیات است. پاسکال

فیلسوف و عالم ریاضی فرانسوی در قرن هفدهم میگفت که «دل دلائلی دارد که عقل از آنها بیخبر است و با ایمان محکم باید به جستجوی عقل پرداخت».



کی‌یر کگار بجای اینکه حصول علم را با نظریه یادآوری معلومات گذشته توجیه نماید نظریه دیگری را جانشین آن میسازد که اگرچه ظاهراً با اصول روانشناسی مطابقت دارد ولی کیفیت توجیه وی از آن کاملاً استثنائی است. او میگوید که عمل فراگیری یا تحصیل در نتیجه يك وضع عجیب و غیر قابل توصیف در بدن صورت میگیرد و از لحظه‌ای که این تغییر و تحول درونی صورت میگیرد دانش فراهم شده معتبر میگردد و شخص توانائی تشخیص صحت آنرا پیدا میکند. قبل از حصول این «تغییر» شخص نه تنها علم ندارد بلکه همچنین فاقد وسیله‌ای است که با آن بتواند صحت و اعتبار دانشی را که بفرض بر او فراهم میشود دریابد. اگر چنین کسی بچیزی علم حاصل کند و به صحت آن نیز پی‌ببرد باید معتقد شویم که حتماً تغییری عجیب و اساسی در وجود او حاصل شده که در نتیجه آن به چیزی که قبلاً عالم و توانا نبوده علم و توانائی حاصل کرده است. صورت پذیری و حصول علم کار خود شخص نیست زیرا وی قبل از حصول آن نادان و حتی بعد از آن نیز از درك و فهم آنچه در وجودش رخ داده و منجر به حصول علم شده ناتوان است. کی‌یر کگار بر اساس این استدلال معتقد گردیده که علت حصول معرفت و امر فراگیری مربوط به خود انسان نیست و او «علت» مزبور را صرف نظر از چگونگی و ماهیت آن «خدا» نامید. مطابق نظریه مزبور عامل «تغییر وضع» در وجود شخص عبارت از خدا است.

کی‌یر کگار مدعی است که نظریه وی در باب معرفت از يك نظر اساسی دیگر نیز از نظر افلاطون متمایز میشود و آن اینکه در نظریه تجدید معلومات گذشته لحظه یا زمان یادآوری که همان زمان حصول علم است دارای اهمیت نیست در حالیکه بر حسب نظریه خود وی لحظه حصول دانش مهم است زیرا در همان لحظه است که شخص از حال کسی که در باره يك چیز فاقد معرفت است به حال کسی که واجد معرفت میشود تغییر وضع میدهد، بنابراین لحظات مزبور در زندگی شخص نقاط تمیز تغییر هستند.



نظر کی‌یر کگار در باب معرفت نوعی شکاکیت تلقی شده زیرا در آن تصریح می‌شود که انسان بوسیله استعدادهای موجود خویش قادر به کسب معلومات قابل اعتماد نیست و معرفت صحیح بروی باعاملیت خدا و در نتیجه يك تغییر عجیب و معجزه آسا فراهم می‌گردد. بعقیده وی در آن حال که دانشی به انسان فراهم نیامد تنها چیزی که میداند عبارت از يك رشته مفروضات مبتنی بر تجربه و یا برخی تصوّرات و نتایج ضروری آنها است که بر صحت هیچیک از آنها نیز اعتمادی ندارد، زیرا فاقد معلوماتی صحیح و قطعی است که آنرا معیار سنجش قرار دهد انسان قبل از حصول معرفت حتی بر وجود خدا نیز نمیتواند معتقد باشد زیرا در حال نادانی چشمان بصیرتش چنان بسته است که علیرغم معلومات بسیار کمی که دارد عدم وجود خدا را بر امکان وجود او ترجیح می‌شمارد.

هر معرفتی که از راه حواس کسب شود صورت ثابتی ندارد زیرا حواس ما را از شرایط و حالات ضروری و ثابت دنیای متغیر آگاه نمیسازد و بوسیله آنها فقط میتوانیم وقایع و امور گذران را در یابیم. درك حقیقت اشیاء در صورتی امکان پذیر میشود که آنها را جنبه انسانی بدهیم و با صفات بشری هم آهنگشان سازیم. نمیتوان مطمئن شد که اشیاء و اموری که بتجربه درمی‌آیند حتماً واجد خصوصیات هستند که ما از آنها درمی‌یابیم و فاقد غیر آنها میباشند. نظر کی‌یر کگار شبیه نظریه هیوم (۱۷۷۶ - ۷۱۱) فیلسوف انگلیسی و بنیانگذار مکتب شك تجربی است که میگفت علم انسان محدود به محسوسات است، وقتی تأثراتی نباشد تصوّرات و معلوماتی در بین نخواهد بود. ما از ماهیت اشیاء اطلاع صحیحی نداریم زیرا حواس عوارض اشیاء را درمی‌یابند نه ذوات آنها را.

در مورد معلومات حاصله از برخی علوم نظیر ریاضیات که مسلم بنظر میرسند کی‌یر کگار میگوید که اگر تصوّرات و افکار را بنحوی تعریف و محدود نمائیم بعضی نتایج ضروری و مسلم از آنها ناشی خواهد شد و عبارت دیگر معلومات ما از روابط



منطقی تصورات فراهم خواهد شد. موضوع قابل توجه اینکه حتی در موارد مزبور که روابط ضروری تصورات غیر قابل انکار بنظر میرسد باز اطمینانی نداریم که آیا اشیاء و امور مورد تجربه ما همان خواص و مشخصات را که در تصور ما از آنها موجود است دارند یا خیر. مثلاً از اصول متعارفه و تعاریف هندسه اقلیدسی قضایائی بدیهی درباره مثلث و دایره و غیره بدست میآید ولی حقیقت وجودی دایره یا مثلث در هندسه مطرح نمیشود. اینگونه اصول یا حقایق مسلم و ضروری در مورد تصورات صحیح هستند ولی در مورد اموری که بتجربه در میآیند قطعیت ندارند. دانش ضروری همان دانش منطقی است که حصولش امکان پذیر است ولی دانش وجودی یا علم بوجود کماهی غیر ممکن است.

کی‌یر کگار سپس استدلال میکند که اثبات خدائی که در وقایع و امور نقشی داشته باشد بر انسان مقدور نیست و بجهت محدودیتهائی که در شناسائی انسان هست در مورد خدا فقط به براهین ذهنی متوسل میشود در حالیکه به وجود او باید از راه ایمان و رغبت باطنی پی برده شود.

اگر مفهوم «خدا» را بتعریفی که در تئولوژی از او بعمل آمده در نظر بگیریم و او را «وجودی لایزال و لایتغیر و کامل» بدانیم از این تعریف و تعاریف مشابه باین حکم خواهیم رسید که «خدا ضرورتاً وجود دارد» ولی البته این حکم و استنتاج ما را بر هستی چنین موجودی و یا بر موثر بودن آن در وقایع جهان راهنمائی نمیکند. شاید تعریف مذکور و نتیجه حاصله از آن از نظر منطق باهم مربوط و متلازم باشد ولی اینکه نتیجه مزبور در جهان هستی حقیقت و واقعیت داشته باشد و جوبی ندارد. اگر بخواهیم باتکاء دانشی که از وقایع و امور داریم بر وجود خدایی بهریم با اشکال بزرگی مواجه خواهیم شد بدلیل اینکه خدا با هیچیک از مدرکات ما (اشیاء و امور) تجانسی ندارد و بتعریفی که خودمان از او بعمل آورده ایم ابدی و لایتغیر است.



کی‌یر کگار درمساله وجود مسیح نیز بحث مشابهی دارد و میگوید ماهیچ اطلاع دقیقی از زندگی انسانی مسیح نداریم و قبول الوهیت او به اتکاء حقایق زندگی وی نبوده بلکه مربوط به «ادراک مسیح از راه ایمان» است و چون ایمان این معما را برمامیگشاید و آنرا در مییابد باید آنرا حقیقت بدانیم.

بشر در حال بیدانشی محض بسر میبرد و وقتی وضع خود را مطالعه کند میبیند که از کشف وادراک حقایق در باره جهان ناتوان است و از وضع نامساعد خویش هم رهایی ندارد؛ دانشی که قابل اطمینان باشد بر وی فراهم نمیشود در حالیکه برای تعیین وظیفه و عمل خود در جهان و اعتقاداتی که باید داشته باشد به وجود چنین دانشی نیازمند است. پس تخم شك در دل انسان کاشته میشود و این امر مبنا و موجب بیقراری و ناراحتی بشر است.

وی چون بهادراک هدف و غایت هستی خویش علاقمند است نمیتواند از طلب دانشی مسلم و قابل اعتماد دست بردارد، در مرحله نادانی هیچ وسیله‌ای در خود سراغ ندارد که بتواند با آن در کسب دانش واقعی موفق شود و فقط موقعی به آن نایل میشود که تغییر وضع یا تعلم معجزه آسا که قبلاً ذکر شد در وجود او صورت گیرد. در حال بیدانشی حتی بر وجود خدائیکه این تعلم معجزه آسا در انسان از او است علم قطعی وجود ندارد.

کی‌یر کگار این نوع تعلم یا امر معجزه آسا را جنبه کاملاً مذهبی داده و آنرا با حلول عیسی مسیح در ابدان مرتبط میسازد. بعقیده وی افراد انسانی جز با توسل به ایمان نمیتوانند جواب صحیحی برای مسائل خود پیدا نمایند. حصول دانش برای هر فرد امری شخصی و معجزه آسا است یعنی اراده به فراگیری از جانب خود شخص است و تحقق معجزه یا حصول علم بسته به مشیت خدا است (۱)

(۱) - البته اصطلاح معجزه آسا را خود کی‌یر کگار در این موارد بکار برده است.



پس حکيم فهم و ادراك حقيقت را مربوط به خدا و بشر دانسته و خود حقيقت کلی امور را آنطور که فلاسفه ديگر مورد نظر قرار داده اند تعريف نکرده است . وی ايمان مذهبی خود را در پرتو تئوری معروف خود تبیین مينمايد و مسائل انسانی را در پرتو ايمان کور کورانه قابل حل ميداند و اين موضوع را در کتاب « ترس و لرز » مورد بحث قرار داده است . تنها وسیله اطمینانی که وی به دانش واقعی بر ميشمارد عبارت از اقناع درونی هر شخص در سايه ايمان مذهبی است ، عبارت ديگر وی با ايمان مذهبی تخم شك و درماندگی را از دلاها بیرون ميكشد . بطور کلی در نظر او كشف و شناخت حقيقت تا ابد يك امر شخصی انسانی است . بشر به تعلم يا تعليم حقيقت موفق نخواهد شد و جز طريق ايمان راهی در پيش نخواهد داشت .

### گابریل مارسل (۱)

مارسل در سال ۱۸۸۹ در يك خانواده کاتوليك مذهب در پاریس متولد شد . در اوائل زندگی در نتیجه محیط تربیتی خاص که بیشترش مربوط به مری یهودیش بود تحت نفوذ افکار مذهبی قرار گرفت و آخر الامر به مذهب کاتوليك گروید . در ایام تحصیل بخصوص در سالهای آخر چون استعداد فوق العاده از خود بروز میداد مورد توجه معلمین و استادان قرار گرفت ولی از اینکد میدید آنها فقط به « کار » او توجه دارند رابطه خود را با آنان يك « ارتباط معنوی » که کمتر پاسخده تمایلات و احساسات درونی او بود نامید . در هیجده سالگی رسالاتی درباره کالریج و شلینگ شعرای انگلیسی نوشت ، آنگاه شغل معلمی را انتخاب کرده به مطالعه در فلسفه پرداخت .

مارسل از جمله حکمائی است که آثارشان صورت قطعات و جزوات را دارد و در پی ترتیب دادن يك سیستم منطقی منظم از آثار و افکارش نبوده است ؛ گفته اند که



حتی مهمترین کتاب فلسفی اش بنام راز وجود (۱) از این قاعده مستثنی نیست. مهمترین اثر دانشگاهی او را شرحی درباره متافیزیک رویس میدانند که در ۱۹۱۷ نگاشته شده و تا این اواخر بزبان اصلی متن فرانسه باقی بوده است.

وی در مطالعات فلسفی خود نخست تحت تاثیر ایده آلیسم هگل و برادلی و رویس قرار گرفت ولی از موضوعات بحث المعرفه و حقیقت جهان خارجی، متوجه فاعل شناسائی یا انسان گردید و «وجود انسان» را يك مسأله مهم یافت.

جنگ جهانی اول در تشکل افکار و عقاید او تأثیر فراوان داشت و او با خدمت در قسمت صلیب سرخ ارتش و تهیه لیست اسامی در گذشتگان بیشتر متوجه مظالم زمامداران و تغییر پذیری اوضاع و شرائط زندگی اجتماعی که ظاهر آیدارمینمودند گردید.

مطالعه فلسفه بر گسون بویژه قسمت مکشفه و درون بینی او تأثیر زیادی در مارسل کرد ولی وی در انکار عقل تاحد بر گسون پیش نرفت. در سال ۱۹۲۸ مارسل در آثار خود اهمیت مذهب و ایمان مذهبی را در آثار خود چنان منعکس کرده بود که بعد از مناظره‌ای بالئون برونشویک که در آن از اهمیت ایمان مذهبی سخن رانده بود فرانسوا موریاک نویسنده فلسفی مذهبی ضمن نامه‌ای بوی نوشت:

«آقای مارسل مثل اینست که از این ببعد توهم ازمائی».

مارسل با سایر متفکرین اگزیستانسیالیست هم عقیده است که بشر جز آنچه میخواهد باشد نیست. «هر کس جوهر فردی خود را تعیین میکند و با اعمالش هستی خود را جلوه گر میسازد. همین کوشش برای تجاوز از مرز حیات هستی نام دارد. يك چیز هست که زندگی نام دارد و چیز دیگری هست که وجود داشتن است. من وجود را بر گزیده‌ام».



در نظر این حکیم انسان تنها نمیتواند به وجود نایل آید زیرا وی وجود ندارد مگر آنکه خود را برای دیگری و مربوط به دیگری به حساب آورد.

ایمان مذهبی در نظر مارسل چیزی است که به زندگی معنی میدهد و راه آنرا بر بشر روشن میسازد. بنظر وی «بیمعنی بودن جزء جزء زندگی، خود از جمله عناصر مکمل ساختمان حیات است». بطور کلی وی با اندیشه‌های اساسی اگزیستانسیالیسم (مسیحی) موافق است و با سایر متفکرین این مکتب وجه اشتراک فراوان دارد.

### کارل ژاسپر (۱)

ژاسپر در سال ۱۸۸۳ در اولدنبرگ آلمان متولد شد؛ تحصیلاتش در حقوق و طب بود معیناً اولین اثری که نوشت در زمینه روانشناسی و روان درمانی بود. مدتی در قسمت تداوی روانی در یک کلینیک در شهر هایدلبرگ کار کرد و در ۱۹۱۶ در دانشگاه هایدلبرگ استاد روانشناسی گردید و ضمناً مطالعات خود را در فلسفه ادامه داد و در آثارش از کی‌یر کگار که در آن زمان ناشناخته بود تجلیل کرد. در سال ۱۲۹۰ به تدریس فلسفه پرداخت و تا سال ۱۹۳۷ که رژیم نازی او را برکنار کرد کرسی استادی فلسفه را حفظ کرد. از سال ۱۹۴۸ بعد وی استاد دانشگاه بال در سوئیس بوده است. از مهمترین آثارش مجموعه سه جلدی «فلسفه» است که در سال ۱۹۳۲ با تمام رسانده و همچنین مجموعه سه جلدی منطقی و فلسفی است که جلد اولش در این اواخر انتشار یافته است. رسالات متعدد دیگری نیز درباره دکارت و نچه و برخی مسائل مهم فلسفه دارد. اهم نظریات ژاسپر درباره سه موضوع میباشد: دنیای خارجی، «من» و تصور متعالی.

دنیای خارجی هدف علم است و بنظر ژاسپر آشنائی با آن نخستین وظیفه بشر است.



علم و فلسفه او را در این کاریاری مینمایند. « من » استحقاق وجود را دارد و وجود با اختیار در گزینش است منتها این انتخاب در نظر ژاسپر برخلاف سارتر غیر عقلی و ناپروا است اگر چه مسئولیتش با خود فرد است.

تصور متعالی ژاسپر چیزی است که ماورای « جهان » و « من » قرار دارد و همان است که دیگران « خدا » نامیده‌اند؛ اما ژاسپر شخصیتی را که دیگران به خدا داده‌اند بر او قائل نیست بلکه آنرا چیز جامعی میداند که اگر هم خودش را نمیبینیم اشیاء دیگر را در آن میبینیم. ژاسپر در اذعان به ایمان مسیحی خود و مدیون بودنش به آن اظهارات فراوان دارد، از جمله میگوید که « با اینکه خودم يك پروتستان هستم ولی از لحاظ فلسفه بیشتر مدیون مذهب کاتولیک میباشم ».

از نظر حملاتی که وی به اساس مذهب خود یعنی پروتستان کرده برخی از نویسندگان تاریخ فلسفه او را در حد فاصل دو گروه فلاسفه مسیحی و غیر مذهبی اگزیزستا-نسیالیست قرار داده‌اند زیرا با وجود حمله به مذهب پروتستان منکر مذهب نمیشود.

### اگزیزستانسیالیستهای غیر مذهبی :

#### مارتین هایدگر (۱)

هایدگر در سال ۱۸۸۹ در آلمان متولد شده است. نخست در نظر داشت که در در دستگاه کلیسا صاحب عنوان و شغل شود ولی بعداً از آن چشم پوشید و حتی راه الحاد پیش گرفت. در تحصیلات عالیه اش نخست کم و بیش تحت تأثیر آرای فلاسفه مذهبی قرار گرفت و بعداً از آن نیز روگردان شد. در این زمان رساله‌ای درباره عقاید فلسفی افلاطون و دنس اسکوتس حکیم قرون وسطا و کانت نوشت. از فلاسفه جدید که در وی



تأثیر فراوان داشته اند نیچه و ادموند هوسرل بودند و او تحت تأثیر هوسرل که استادش بود به تکوین شکل خاصی از فنومنولوژی و اگزیستانسیالیسم پرداخت که بعدها اگزیستانسیالیسم فنومنولوژی (۱) معروف است.

هایدگر در سال ۱۹۲۸ بجای هوسرل به استادی فلسفه دانشگاه فرایبورگ منصوب گردید و تا پایان جنگ دوم در این سمت باقی بود و چون در اوائل دوره قدرت نازیها با آنها نظر موافق داشت با وجود اعراض بعدی، متفقین از تدریس وی جلوگیری کردند و مدتی نیز در توفیف بسربرد. پس از آزادی به نویسندگی پرداخت و امروزه نفوذش در علاقمندان فلسفه در آلمان زیاد است.

هایدگر اگرچه خود را اگزیستانسیالیست ندانسته ولی کتاب «هستی و زمان» او در تکوین مکتب اخیر بویژه شعبه غیر مذهبی آن نقش مهمی داشته است. وی در این کتاب به بررسی و مطالعه وجود انسانی میپردازد و سپس درمسأله وجود بحث مینماید. وجود مورد نظری همان فنو من است نه نومن، و تلاش او در شناسائی هم بطریق نمودشناسی است.

### اگزیستانسیالیسم معاصر:

#### ژان پل سارتر

فلاسفه اگزیستانسیالیست معاصر نظریات کی‌یر کگار را درباره وضع نابسامان انسان در جهان و مسائل و مشکلات وی را مورد توجه قرار داده اند با این تفاوت که راه حل‌های دیگری بر آنها پیشنهاد میکنند؛ برخی از آنها نظیر سارتر نظریه مذهبی کی‌یر کگار را که متضمن قبول کور کورانه و غیر منطقی مسیحیت بود رد کرده اند زیرا



آنان اساساً به خدائی معتقد نبوده و بانیچه اتفاق نظر دارند که «خدایان مرده‌اند»، برخی دیگر نظیر آلبر کامو آرزو میکنند که کاش خدائی وجود داشت ولی از نظر روانی خود را حاضر بقبول وجود او نمی‌یابند.

بدین ترتیب در نظر فلاسفه و نویسندگان مزبور حل مسائل و مشکلات انسانی و رهایی بشر از وضع نامطلوب خویش و بالاخره انتخاب طریقه‌اش در زندگی به مشیت آسمانی و غیره بستگی نداشته و هر چه هست در خود انسان هست.

ژان پل سارتر رهبر اگزیستانسیالیست‌های فرانسوی نماینده اگزیستانسیالیسم معاصر شمرده شده است. وی در سال ۱۹۰۵ در فرانسه متولد شد؛ تحصیلاتش در دانشسرای عالی پاریس و سپس در آلمان صورت گرفت. در کشورهای اخیر در کنفرانس‌های هوسرل، فیلسوف معاصر حضور مییافت و در ضمن با هایدگر دوستی نزدیک داشت و در نتیجه این مراوده نزدیک نفوذ عقاید هایدگر در برخی از آثار سارتر بخوبی پیداست.

سارتر نخست در لوهاور و سپس در پاریس به تدریس فلسفه پرداخت و با انتشار کتاب «غثیان» در سال ۱۹۳۸ که نقد اصالت وجود است نامش بر سر زبانها افتاد. هنگام جنگ جهانی دوم مدتی به اسارت آلمانها درآمد و پس از آزادی دوباره به میهن خود که زیر سلطه نازیها بود مراجعت کرده و به نهضت مقاومت میهن پرستان پیوست. نوول او با اسم «مگسها» علیه غم افکار تند و میهن پرستانه نویسنده که در رفتار و گفتار بازیگران آن منعکس بود از سانسور نازیها گذشت و بین علاقمندان متعصب فرانسوی جای مهمی باز کرد.

در نمایشنامه‌ها و داستانهای کوتاه سارتر تصویر کاملی از انسان مورد نظر اگزیستانسیالیستها که اسیر سرپیچۀ حوادث و سرنوشت است هویدا است. چنین انسانی در دست بیعدالتیهای اجتماعی و جنگ و فساد ناشی تمدن و همچنین خصائص روانی گرفتار است و در عین حال، خود مسئول راهی است که در قبال مسائل و امور زندگی



برمیگزینند .

سارتر در چهار نوبل خود که مجموعاً زیر عنوان «راههای آزادی» انتشار یافته به حوادث و جریانات دوره قبل از جنگ دوم توجه کرده و نشان میدهد که چگونه حیات فردی دستخوش نیروها و عوامل اجتماعی است و شخص ناگزیر از مقابله با حوادثی است که خودش در تکوین آنها کوچکترین دخالتی نداشته است .

آخرین اثر معروف سارتر «کلمات» بود که برنده جایزه نوبل شد ولی مؤلف از پذیرفتن آن خودداری کرد و ضمن نامه‌ای به فرهنگستان علوم سوئد نوشت که : من نمیخواهم عنوان برنده جایزه نوبل روی خواننده‌ام سنگینی کند . بطور کلی من معتقدم که هر نویسنده یا هنرمندی فقط شخص خودش برای خواننده یا کسانی که آثارش را روی سن تاتر می‌بینند مطرح است . (۱)

سارتر بطرز استادانه میکوشد تا نشان دهد که هیچ چیز طبیعی در حقیقت انسانی وجود ندارد و هر کس آزاد است که سر نوشت خود را بنحوی که میخواهد واقعیت و عینیت بخشد . وی داستان نویسی و دراماتیکست با استعدادی است و مسائل و مشکلات انسانی را در افق وسیعتر از سایر اگزستانسالیستها دیده و مورد توجه قرار میدهد . باز گوئیهای وی از انسان و سر نوشت او و نحوه بررسی وی در جزئیات این موضوع سبب شده که بیشتر مردم با توجه به ظاهر افکار و عقاید خاص او ، آنها را اساس مکتب اگزستانسالیسم شمرده و آنرا يك مکتب و ارستگی و انزوای طلبی و یا نفی ارزشها بدانند . حقیقت این است که آشنائی این گروه با سارتر بیشتر از راه کتابهای ادبی او بوده نه نوشته‌های فلسفی وی ، چنانکه کتاب مهم فلسفی او بنام «هستی و نیستی» و یار ساله اگزستانسالیسم با اندازه کتب ادبی وی خواننده نداشته است .

(۱) - بعضیها میگویند که سارتر خود را بیشتر از آلبر کامو نویسنده اگزستانسالیست لایق دریافت جایزه نوبل میدانست و چون فرهنگستان علوم سوئد آنرا قبل از سارتر به کامو داده بود سارتر بعنوان اعتراض از دریافت آن خودداری کرده است .



بنظر سارتر « وجود » ، چیزی غیر قابل تبیین و بی‌مفهوم است . او طریقه الحاد پیش گرفته زیرا خدا بتصور او نمیتواند وجود داشته باشد؛ ایمان به ابدیت و جاودانی بودن روح نیز عقیده‌ای عبث است .

او میگوید که انسان در جهان مهمان ناخوانده‌ای است که عدم در مقابل او و سایه سر نوشت قدم به قدم بر سر او ست . ما خود را گرفتار و پایبند هستی میابیم و دنیائی که در آن زندگی میکنیم کاملاً بی‌معنی بنظر میرسد؛ برای درك امور و رویدادهای زندگی بر اصولی متکی میشویم که بر صحت و سقم خود آنها اعتماد نیست ولی از آنجا که خود را مجبور به تصور مفهومی برای هستی میابیم جز اتکاء بر آن اصول راه دیگری پیدا نمیکنیم . وقتی در مقام شناسائی جهان هستی بر میآئیم پی میبریم که این جهان ، با اصطلاح خود سر و مستبد بر اه خود می‌رود و چیزی از هستی و ماهیت خود را عیان نمیسازد و یا لا اقل انسان را بر شناختن وجود و ماهیت آن امکان و اطمینانی نیست . با آنکه خود واقفیم که جهان بر ما غیر قابل شناسائی است ولی چون « گرفتار » آن هستیم مایوسانه میکوشیم تا راهی بسوی ادراك و شناسائی آن باز کنیم . در این تلاش معرفت « اگراه وجود » بنحو بارزی خود نمائی میکند و اندیشه‌ها را بخود میدارد . هر چه در دنیا هست با اصطلاح خود سر و مستبد بنظر مان می‌آیند و بود نشان بدانسان که هستند دلیلی پیدا نمیکنیم مثلاً نمیدانیم که چرا زندگی ما در دنیا بر این سان که هست باید پیش برود و چرا بصورت دیگر نباشد و چرا باید يك سری معین از اعتقادات و ارزشها را قبول نمائیم . بعد از آنکه در وضع خویش تأمل کرده و کیفیت آنرا کم و بیش در میابیم معلوممان میشود که از نوعی آزادی بیحد برخورداریم زیرا در انتخاب راه خود در دنیا آزادی نامحدود داریم و اتخاذ تصمیم بر اینکه زندگی در این دنیای بیمنا را چگونه گذرانیم باراده خودمان وابسته است . « اختیار » انسان در دنیا بی‌پایان بنظر میرسد و هیچ قانون و قدرتی شیوه یا مشیی را نمیتواند بر او تحمیل نماید .



نتیجهٔ برخورداری از آزادی کامل این است که در برگزیدن و اختیار راه اساسی در زندگی هیچگونه عاملی که بتواند ما را کمک نماید پیدا نمیکنیم معینا برای ادامه حیات مجبور به برگزیدن و اختیار راه خود میشویم والا «اگر راه حیات» ما را سختتر آزار خواهد داد و اعمال زندگی ما هدفی نخواهند داشت و جز حوادث محض و بیسرانجام نامی نخواهند گرفت. فقط در صورتی حیات ما اصالت پیدا کرده و بخود ما مربوط خواهد بود که اختیار و اراده ما در آن مؤثر بوده باشد. پی بردن باینکه از آزادی نامحدود برخورداریم ما را متوجه میسازد که در قبال هستی خویش مسئولیت نیز داریم زیرا قادریم به هر ترتیبی که اراده کنیم به آن اصالت دهیم. اصالت حیات فردی ما بستگی به این خواهد داشت که تصمیم ما بر ادامه چه نوع حیات باشد و آنرا چگونه در نظر گرفته باشیم. با اتخاذ این تصمیم اساسی مسئول نحوهٔ زندگی خویش خواهیم بود و امور زندگی را از نقطهٔ نظر ارزش و اهمیت و یا بیهودگی آن مورد نظر قرار خواهیم داد و این کار در اعمال آتی ما و کیفیت ارتباط ما با جهان مؤثر خواهد بود. بطور کلی آزادی کامل خواهیم داشت که دنیا را چگونه و از چه دیدگاهی نظاره کنیم و آنرا چگونه گذاریم و در هر صورت مسئول روش خود خواهیم بود. سارتر میگوید: انسان سراسر حیات را در ناچاری سپری میسازد، تکیه گاهی برای خود ندارد، از هیچ سوبه او کمک نمیشود و محکوم است که خود را بسازد زیرا در جهان ما اشارات و علائمی وجود ندارد تا انسان بکمک آنها مسیر زندگی خود را بدرستی تشخیص دهد. این انسان است که بدخواه خود اشارات و علائم را کشف و تجزیه و تحلیل میکند.

اگزستانسیالیسم در بررسی موقعیت انسان در جهان، او را در ارتباط با دیگران نیز در نظر میگیرد و همین «ارتباط» مسألهٔ دیگری بر مسائل انسانی میافزاید. «انسان وجود ندارد مگر تا حدودی که خود را بعنوان موجودی بهر دیگران و در ارتباط با دیگران



تلقی کند». خود بودن و دیگران بودن و باصطلاح تعدد وجدانها مایه الم و اضطراب و داهره است. منتقدین اگزیستانسیالیسم گفته‌اند که ریشه این اضطراب در حیات اجتماعی نیست بلکه در نحوه توجیه اگزیستانسیالیسم از ارتباط انسانها است و بطور کلی جنبه عینی ندارد، زیرا آزادی مورد نظر اگزیستانسیالیسم نیز بیشتر جنبه معنوی دارد و آنطور که باید با ضرورت‌های جهان خارج و مقتضیات غیر قابل اجتناب بیرونی مطابقت ندارد.

عقیده اگزیستانسیالیستی درباره جهان هستی در نوولی از سارتر بنام «استفراغ» و همچنین در اثر معروف دیگرش تحت عنوان «هستی و نیستی» بصورت مؤثری اظهار گردیده است. قسمت عمده نوول مذکور شرح حوادث و جریاناتی است که زندگی قهرمان داستان (انسان) مشحون از آنها است. انسان در زندگی خود براهی می‌رود که پیش خود هرگز در باره آن فکر نکرده است ولی بالاسره در نتیجه علوم رضایتی که از زندگی دارد توجهش به آن جلب می‌گردد و نسبت به معتقدات خویش مشکوک شده در پی یافتن توجیهی منطقی و عقلانی بر آنها بر می‌آید. با شروع این تحقیق و تجسس زندگی او دگرگون می‌شود زیرا با ادراك اینکه مقبولات قبلی او یکسره ضد و نقیض بوده‌اند دچار تغییر و ناراحتی می‌گردد. بتدریج جهان پیشین اندیشه او برایش بی‌مفهوم شده از ذهنش محو می‌گردد و آنچه از آن باقی می‌ماند وی را بیشتر سردرگم می‌کند. جهان هستی در نظر قهرمانان داستان سارتر دارای هیچ نوع هم‌آهنگی و ترتیب نیست و در آن نوعی هرج و مرج حکومت می‌کند، بنابراین وی در يك حالت بی‌قراری و حیرت سعی می‌کند که در همین جهان آشفته موقعیت و منزلت خود را بشناسد و پی ببرد که چیست و در کجاست: بنظر سارتر کردارهای انسان در عین حال که اثبات وجودی وی می‌باشند نقش تصویری که ما خواستار رؤیت انسان با همان تصویر می‌باشیم نیز هستند. سارتر با نیچه هم‌عقیده است که انسان خود به حیات خویش معنا می‌دهد



و آنرا از بیهودگی و تاریکی و امیر هاند بنا بر این زندگی در نظر او آنقدرها هم که  
منتقدین اگزستانسیالیسم جلوه داده اند جنبه منفی و بیهودگی ندارند .

نتایج نامعلوم و شاید نامطلوب اعمالی که شخص در زندگی انجام میدهد قهرمان  
اثر سارتر را سخت نگران و متوحش میسازد زیرا میداند که مسئول آن اعمال خود  
او است خاصه که با انکار خدا که سارتر انجام داده دیگر هیچ چیز و هیچکس باقی  
نمیداند که تقصیر و اشتباه کلاً یا جزئاً به وی نسبت داده شود. سارتر اگر چه بصراحت  
به الحاد خود اعتراف میکند ولی استدلال اساسی در این باب ندارد .

اتکاء به ایمان محض و استحکام معرفت بر اساس آن که مورد نظر کی یو کگار  
بوده و خداشناسی هم با آن مربوط بود مورد تأیید سارتر واقع نگردیده و در کشمکش  
حیات که قهرمان اثر وی معروض آن است جایی برای خدا باقی نیست . البته الحاد  
سارتر صورت بسیار پیچیده ای دارد و او در بعضی موارد تصریح کرده که فرض وجود  
صانع در موقعیتی که ما داریم گرهی از کار نمیگشاید بلکه انسان باید خودش را  
در یابد .

در آرای اگزستانسیالیستی سارتر به هیچگونه ضابطه و معیار معینی  
که از روی آن مطمئن شویم که راه زندگی را درست انتخاب کرده  
و حیات مطلوب را در پیش گرفته ایم بر نمیخوریم . بعقیده او هر کس در انتخاب  
راه زندگی آزاد است ولی مدام مسئول نتایج اعمال خویش میباشد . نتیجه این  
مسئولیت نوعی اضطراب و تشقت فکر است که انعکاس آن در آثار اگزستانسیالیستی  
کاملاً نمایان است؛ اضطراب ناشی از این است که انسان در عین آزادی کامل نمیداند  
که چه بکند و نمیتواند مطمئن شود که از چه راه به زندگی مطلوب خواهد رسید.  
یکی از موارد انتقاد بر اگزستانسیالیسم نیز همین است که آنرا مکتب اضطراب و انزوا  
و نافرجامی نامیده اند . سارتر در پاسخ چنین ایرادی میگوید : این اضطراب هرگز



به صوفیگری و یا به عدم تحرك منجر نمیشود بلکه مفهوم آن نوعی تشویش است که با سهولت و سادگی دامنگیر کسانی که مسئولیت را در خود سراغ دارند میگردد. اضطراب نه تنها مانع فعالیت نیست بلکه انگیزه فعالیت نیز میگردد. بروز اضطراب پنداری است که امکانات فراوان را به تجسم در آورده و انسان را در انتخاب آنها آزاد میگذارد. اگزیستانسیالیسم در توصیف این اضطراب از مسئولیتهائی که ارتباط مستقیم با سایرین دارد یاد میکند.

همچنانکه قبلاً ذکر شد انسان و سر نوشت او مهمترین مسائلی است که توجه اگزیستانسیالیستها را جلب کرده و این دو مسأله همان است که کی‌یر کگار هم با عنوان دیگری مطرح کرده بود. با در نظر گرفتن اینکه اگزیستانسیالیستها دنیا را پوچ و بیمعنی تصور میکنند (باستثنای معدودی که ظاهراً چنین نظری ندارند) باید دید که تلاش برای پیدا کردن پاسخ به مسائل انسانی در چنین ایام پوچی چه لزوم دارد و چه سودی بر آن مترتب می باشد. پاسخ اگزیستانسیالیستها این است که آنان مسائل کلی جهانی را که مکاتب دیگر در درجه اول اهمیت قرار داده اند در درجه دوم گرفته و آنها را تنها از لحاظ ارتباطی که با مسائل انسان و حیات او دارند مورد توجه قرار میدهند. عبارت دیگر توجه به مسائل خاص انسانی در فلسفه اگزیستانسیالیسم مقدم بر مسائل کلی جهانی است.

در بعضی از آثار نویسندگان و فلاسفه اگزیستانسیالیست مسائل ویژه دیگری نیز مطرح گردیده است ولی طرح همه آنها برای نشان دادن يك مسأله و یا یافتن پاسخ بر آن است؛ این مسأله اساسی همانا گرفتاری و پابندی بشر در جهان هستی است.

در جواب مسأله فوق و مسائل مشابه اگزیستانسیالیستهای مسیحی میگویند که ایمان مذهبی میتواند بشر را در انتخاب و سیر طریق زندگی کمک نماید. برخی از نویسندگان اگزیستانسیالیست معاصر نیز با توجه به نظریه مذهبی کی‌یر کگار و نظریات دانشمندان علوم الهی نظیر بردایف لزوم ایمان مذهبی را بصورت های دیگری



پیشنهاد کرده‌اند. بدیهی است که پیروان ادیان مختلفه امروزی از قبیل یهود، کاتولیک و پروتستان همگی طریقه مذهبی و نوع ایمان خود را همان «اختیار طریق» میدانند که اگزستانسالیستها آنها را در رهائی بشر از مشکلات زندگی مؤثر شمرده‌اند.

از طرف دیگر بسیاری از اگزستانسالیستها در موضوعات فوق‌الذکر با سارتر هم عقیده‌اند، بدین معنی که با افکار موجود متافیزیکی که در نظر دیگران بطریقی قادر به گشادن گره از کارهای فرومانده بشر است تأکید میکنند که فقط به دنبال ایمان «بشری» میگردند نه مذهبی و به مسائل انسانی که بیرون از امکانات انسانی باشد توجه ندارند. در نظر آنان چنین ایمانی از توجه به ارزشهای زندگی ناشی میشود و «اختیار طریق» در زندگی بر اساس اهمیت و ارزش اعمال استوار خواهد بود. در واقع هیچ موجود متافیزیکی ما را در این مسأله که آیا راه زندگی خود را صحیح انتخاب کرده‌ایم و اینکه اعمال زندگی را بر اساس درست بنانهاده‌ایم یا نه کمکی نمیکند.

اگزستانسالیستهای غیر مذهبی از توضیحات بالا چنین نتیجه میگیرند که وقتی خدائی در میان نباشد وظیفه بشر این خواهد بود که خویش را از راه زندگی خود را انتخاب و بشیوه‌ای که خود می‌خواهد زندگی نماید.

فلسفه اگزستانسالیسم بر دو صورت متمایز خود که در یکی موجودیت خدا و اهمیت ایمان مذهبی تأیید و در دیگری انکار میگردد از جنگ جهانی دوم باینطرف در اروپای قاره توسعه پیدا کرده و بترتیبی که قبلاً شرح داده شده جریان جنگ و مظاهر دیکتاتوری نازی در آلمان و سرزمینهای اشغالی آن به تکوین و توسعه آن کمک کرده است.

### نقادی فلسفه اگزستانسالیسم

اگزستانسالیسم از نقطه نظر اینکه هرگز در صدد پیدا کردن يك روش



منطقی و عقلانی برای مطالعه یا شناخت جهان انسانی بر نیامده و بیشتر به شرح مشکلات و ناتوانیهای بشر پرداخته است مورد انتقاد واقع گردیده است. منتقدین میگویند که اگزستانسیالیستها از بکار بردن روش «آنالیز» که از طرف فلاسفه جدید برای مطالعه و درک موضوعات مختلف پیشنهاد گردیده است تکاف میورزند در صورتیکه روشهای تحلیلی یا آنالیز کیفیت امور مورد نظر را روشن کرده و راه حل‌های موجود برای مسائل و مشکلات را نشان میدهند. منتقدین مزبور از ذکر این نکته فرو گذاری ننموده‌اند که اگزستانسیالیسم خیال‌انگیز است زیرا ادراک صریح و روشن امور بر اساس آن امکان ندارد ولی نظریات آن خواه بطریق مثبت و خواه بطریق منفی همواره جنبه خیال‌انگیزی دارند و اندیشه را درزه‌ایای حیات انسانی رسوخ میدهند و بالاخره چه بطریق عقلانی و چه از روی احساسات از انسان نقشی میپردازند که برای بسیاری از مردم تازگی دارد. نویسندگان اگزستانسیالیست احساسات خود را در باره جهان بویژه در موضوع انسان و سر نوشت او بزبان قلم جاری میسازند و فلاسفه مکتب مزبور نیز برای تجزیه و تحلیل مسائل اساسی انسانی تلاش میکنند.

از طرف دیگر فلاسفه اگزستانسیالیست نیز بنوبه خود کار سایر فلاسفه و متفکرین را اتلاف وقت و بیهوده پردازی میدانند و معتقدند که برخی از آنها نیروی ذهنی خود را صرف دفاع و جانبداری از سیستم‌هایی میکنند که دیگر بر صحت آنها اعتمادی نیست و اساس صحیحی ندارند؛ اثبات آنها غیر عملی و پذیرفتنشان غیر منطقی است. در نظر اگزستانسیالیستها فلاسفه تحلیل منطقی از مسائل حقیقی زمان غافل مانده و کوشش‌هایشان در زمینه منطق و زبان با مسائل و مشکلات انسان عصر حاضر بی ارتباط است و چون مسائل مهم و حیاتی انسان را مورد غفلت قرار میدهند قابل انتقاد میباشند. بعلاوه آنان استعداد قوای ذهنی خود را در حل مسائل پیچیده‌ای بکار نمی‌اندازند که با وضع آشفته بشر در جهان که بیشتر محتاج مطالعه و چاره سازی است ارتباطی ندارند.



برای اینکه به موارد انتقاد مکاتب و جمعیه‌های مختلف براگزستانسیالیسم تاحدی پی ببریم به قسمتی از مقدمه دفاعیه ژان پل ساتر که تحت عنوان اگزستانسیالیسم یا مکتب انسانیت انتشار یافته اشاره میکنیم :

« سیل نکوهش و تهمتهای ناروا از هر سو و از جانب گروههای مختلف ، اگزستانسیالیسم را هدف قرارداده و حملات بیرحمانه را بلا انقطاع ادامه میدهند . بدین سبب در صد برآمد تادراین کتاب پرده را کنارزنم و ناگفتنی‌ها را که تا کنون افشا نشده است آشکار سازم . . .

پیشاهنگ تهمتها چنین اعلام میکند که اگزستانسیالیسم با تعالیم متقی خود مردم را گمراه میسازد ، آنها را به صوفی‌منشی تشویق میکند و تلقینی را در این باره بکار میبرد که چند روزه کوتاه عمر ارزش سعی و تلاش را نداشته و همان بهتر که در نظاره و سکون پایان رسد . مارا متهم میکنند که تخم یأس و ناامیدی در دلها میکاریم ، دنیا را جلوه گاه ناکامیها میدانیم که پایان هر کار به نافرجامی خواهد گرائید . آنهائیکه اینگونه تهمتها را بمامیزند در بیخبری بسر برده و بی آنکه کمترین زحمت تحقیق بخود راه دهند نا آگاهانه بما تاخت میبرند . مارا مردمی عاطل و باطل میدانند که در گوشه‌ای آرام گرفته‌ایم و قوای فعاله خود را به عبث هدر میدهیم و تنها فعالیت ما در نظاره بصری و تدبیر در رویدادها سپری میگردد .

این قضاوت‌های ظالمانه نتیجه اسفباری نشان میدهد و سبب شده است تا کمونیستها با ماطرف شوند و با تهمت گوشه گیری وعدم تحرک مارا در سلك بوروژاها جای دهند ؛ مارا کسیست‌ها نیز بنوبه خود آرام ندارند و ما را سرزنش میکنند که خودمان را در محدوده‌ای نگاه داشته‌ایم که جز در کرسوائی و افتضاحات اجتماع قادر به استنباط جدا گانه‌ای نمیباشیم ؛ انگیزه ما بر ملا ساختن تمایلات پست و انحطاط اخلاقی در در جامعه است و در برابر تجلیات اعجاز آمیز آثار و افکار بشری چشم بر هم گذاشته‌ایم



و این عظمتها را نادیده میگیریم . . .

گزندی که از جانب کاتولیکها متوجه ما شده است بنوبه خود جلوه خاصی دارد؛  
باین نحو اگزستانسیالیسم؛ واقعیتها و حقایق را منکر میشود، به احکام خداوندی  
پایبند نیست و رسوخ ابدیت را از خود میزداید و باین ترتیب قید و بندها را از دست و  
وپای بر میدارد و هر کس مختار در کار خود بوده و هر آنچه را که بتواند انجام خواهد  
داد. و بهمین مناسبت در کارهای دیگران و افکار آنها خرده گیری بکار نخواهد برد...  
بنابر این اتهامات سخیف است که به این کتاب عنوان اگزستانسیالیسم یا مکتب  
انسانیت داده‌ام و بار د اتهامات و ذکر دلائل و براهین متقن، حقیقت اگزستانسیالیسم  
را نمایان خواهیم ساخت» (۱).

با آنکه سارتر در بخشهای بعدی رساله فوق سعی مینماید که اتهامات مذکور  
را رد نماید ولی نکته قابل ذکر اینست که ادبیات و آثار اگزستانسیالیستی غالباً همان  
اختصاصاتی را که منقدین به آن بر شمرده‌اند و سارتر آنها را اتهامات سخیف مینامد دارا  
هستند. سارتر در دفاعیه خود بیشتر نحوه توجیه مسائل کلی انسانی و نظریات فلسفی  
اگزستانسیالیستها را مورد توجه قرار داده و در باره آنها بحث کرده است نه اثبات صحت  
عقاید و یا براءت اگزستانسیالیسم از اتهامات و اتهامات وارد فلسفه مزبور.

(۱) - اگزستانسیالیسم یا مکتب انسانیت - ژان پل سارتر - ترجمه ح. جواهرچی.



## فصل چهارم

### بحثی در منطق

#### برتراند راسل و تکمیل منطق ریاضی

بعقیده من پیشوایان منطق جدید مقدمات و موجبات همان تحول و پیشرفتی را که گالیله با جایگزین کردن حقایق تجربی و ساده بجای امور تخیلی کلی و غیر تجربی در فیزیک پدید آورد در فلسفه پدید آورده اند. منطق جدید ما را قادر میسازد که مسائل قابل حل را از مسائلی که حل آنها مورا و قدرت بشری است تشخیص دهیم.

آنجا که حل مساله مقدور نماید منطق مزبور طریقه و روشی ارائه مینماید که با آن به نتایجی میرسیم که فقط احساسات درونی و و حقیقت جوئی ما را ارضا نکرده بلکه مورد قبول صاحبان رأی واقع میشوند (۱).

برتراند راسل

قبل از شروع به مطالعه و بررسی فلسفه تحلیلی معاصر، بحثی در منطق ضروری است زیرا چنانکه بعداً خواهیم دید تقریباً منشاء کلیه مکاتب تحلیلی عبارت از منطق

---

(۱) - ص ۱۲ و ۵۳ کتاب «معرفت ما درباره جهان بیرونی» برتراند راسل، ر.ک به:

Our Knowledge of the External world - B. Russell - MD - 298

N. Y. - 1960



ریاضی یا منطق جدید است که صورت کامل آن در مجموعه‌ئی که بوسیله برتراند راسل و آلفرد نورد وایتهد مشترکاً نگاشته شده، ارائه گردیده است.

اینک برای تکمیل بحث نخست به منطق کلاسیک و سپس به تعریف منطق ریاضی و مطالعه مبانی آن میپردازیم:

منطق کلاسیک که مباحث عمده آن بوسیله ارسطو تدوین گردیده و بعدها تعلیقات و حواشی بر آنها افزوده‌اند همواره بعنوان معیار اندیشه صحیح و قانون فکر عرضه شده و برخی گفته‌اند که «منطق قانونی است برای تعبیر زبان عقل در نزد کلیه ملت‌ها». منطق کلاسیک اگر چه بقول ویل دورانت «طی هزاران سال فقط تغییرات بس ناچیز به خود دیده خود از بناهای جاودان فکر بشری است» معینا کم و بیش مورد حمله و انتقاد و یا اصلاح برخی از فلاسفه منطقی نظیر او کام، بیکن، جان استوارت میل و هگل قرار گرفته است.

کتاب سیستم منطق (۱) میل که در سال ۱۸۴۳ انتشار یافت روش صحیح کسب دانش را بررسی میکند و در نظر بسیاری از دانشمندان، بعد از منطق ارسطو مهمترین کتابی است که تا زمان مؤلف در منطق نگاشته شده است. مطالب اساسی آن بیشتر بر مبحثی از روانشناسی که همان تداعی معانی یا همبستگی اندیشه‌هاست استوار است. میل از قوانین تداعی معانی در توضیح روش استقرار استفاده مینماید و چون این روش در علوم طبیعی بکار رفته، گفته‌اند که بجز بیکن هیچکس دقت نظر و عمق اندیشه میل را در بحث روش علوم طبیعی نداشته است.

برتراند راسل با تحقیق در باره اساس ریاضیات بطلان بعضی از اصول منطق ارسطو را نشان داد و آنگاه باتفاق وایتهد صورت کاملی از منطق ریاضی را وضع کرد که از نظر حجم و استحکام مطالب و قدرت تجزیه و تحلیل امور کاملاً بر منطق قدیم



برتری دارد و ابتکار روش و اهمیت موضوعات آن چنانست که بگفته بنسون مترز (۱) یکی از استادان فلسفه در امریکا، کسی که آنرا مطالعه میکند شاید با نام ارسطو جز در حواشی کتاب برخورد نکند.

منطق کلاسیک بر اصول اساسی هویت یا اینهمانی (که یک چیز در عین حال فقط خودش است و ضد خود نمیتواند باشد) و اصل نفی ثالث یا تضاد حالت سوم (مثلا بین مرگی و زندگی شق ثالثی ممکن نیست) استوار است. هگل نخستین فیلسوفی بود که با اعتقاد به دیالکتیک با این منطق اختلاف نظر پیدا کرد زیرا در دیالکتیک استدلال میکرد که در هر حقیقتی وحدت اضداد مستتر بوده و دنیا از جمع اضداد بوجود آمده است.

در نظر علمای ماتریالیسم دیالکتیک نیز اصل اینهمانی و اصل نفی ثالث ناشی از تصور جمود و سکون در اشیاء و امور است در حالیکه از نظر دیالکتیکی همه چیز در تغییر و حرکت است و هیچ چیز بحالت خود باقی نمیماند. هیچ قدرت و نیروئی در عالم یاورای آن که جلو این تحولات را گرفته و موجودیت را ثابت و معین نگه دارد قبول نمیشود؛ عبارت دیگر در منطق دیالکتیکی هر چیزی بحالات موجود و گذران مورد شناسائی واقع میشود نه ثابت و جامد؛ زیرا هیچ چیز از حرکت و تغییر جدا نیست و همه دستخوش تحول میباشد و آنچه ابدی است همانا تغییر و تحول میباشد.

بطور کلی منطق دیالکتیک که آنرا در مقابل منطق کلاسیک و جامد ارسطو منطق زنده هم خوانده اند مسائل و حوادث را در جریان تکامل و تحول تاریخی آن از لحاظ زمان و مکان و وضع، مورد بحث قرار میدهد.

اصطلاح منطق علاوه بر مفهوم تاریخی آن از مدتها پیش به نحوه تفکر در پایه گذاری عقاید شخصی نیز اطلاق میگردد و بر مبنای این مفهوم اصطلاحات جدیدی نظیر منطق عقلی و منطق دینی رواج پیدا کرده است.



منطق عقلی اقتدا به شیوه تفکری است که در آن پدیده‌ها بر اساس قوانین تجربی علت و معلولی مورد توجه واقع می‌شوند و عقل پس از سنجش و تجربه و مقایسه آنها را می‌پذیرد. در منطق دینی برای امور بجای علت طبیعی اراده و خواست موجودات یا منشاء فوق طبیعی تصور می‌شود. مهمترین تظاهر و نفوذ منطق دینی را در جوامع قرون وسطائی و میان مردمی که در معتقدات خود راه افراط می‌پیمایند می‌بینیم.

منطق جدید که راسل و وایتهد مشترکاً شارح آن شدند صورت کامل منطق ریاضی است که به منطق تمثیلی نیز معروف است و در آن رموز و علائم ریاضی معادل اصطلاحات و احکام ویژه منطق بکار رفته و صورت قضایا و استنتاجها شکل معادلات جبری و محاسبات لگاریتمی فکری گرفته است. البته قبل از دوتن مزبور یکی از حکمای قرن نوزدهم با اسم جرج بول (۱) در کتابی تحت عنوان «تحقیقی در قوانین اندیشه» (۲) (۱۸۵۴) با وضع منطقی سمبولی در پی روشن نمودن مسائل فلسفی برآمده بود و بعد از وی نیز چند تن دیگر در تکمیل آن کوششهایی کردند منتهی راسل و وایتهد آنرا اساس محکم علمی دادند.

تحقیقات اخیر دانشمندان معلوم نموده که تاریخ پیدایش منطق ریاضی بسیار قدیم است و برخی از منطق دانان رواقی در دوهزار سال پیش مطالب محدود و پراکنده‌ئی در این باب اظهار داشته‌اند که تقریباً مشابه آنهایی است که اخیراً بصورت کاملتر بوسیله بول و فرگه (۳) و پینو (۴) و راسل عنوان گردیده‌اند. علت این مطالب منطقی آنان در تاریخ فلسفه ضبط نگردیده اینست که اولاً در قرون سابق ریاضیات آن اندازه پیشرفت

(۱) - George Boole (1815 - 1864) : ریاضیدان انگلیسی که پایه گذار جبر

منطق (Algebra of Logic) نیز می‌باشند.

(۲) - An Investigation of the Laws of Thought

(۳) - Gr. Frege

(۴) - Peano



نکرده بود که مطالب مذکور تماماً به آن قابل انطباق باشد ثانیاً پیدایش و نفوذ مسیحیت که پیشوایان آن فلسفه و منطق ارسطو را تأیید و فلسفه‌های دیگر را طرد می‌کردند در طی قرون متمادی کمترین نشانه آثار و منطق ریاضی را در بوته فراموشی افکند. منطق ارسطو بعنوان تنها سیستم صحیح منطق چنان اهمیتی کسب کرد که مثلاً کانت در سال ۱۷۸۷ در کتاب نقادی عقل مطلق نظری (نقد خرد پاک) آنرا تنها شعبه کامل و حقیقی فلسفه معرفی کرد.

وایتهد و راسل، دو فیلسوف معاصر، نظر کانت را از اهمیت و اعتبار انداختند و در مدت ده سال موفق به تدوین و نگارش يك مجموعه سه جلدی شدند که جلد اول آن تحت عنوان «اساس ریاضی» (۱) در سال ۱۹۱۰ چاپ و منتشر گردید. سال مزبور مبدأ شروع عصر منطق جدید یا منطق ریاضی نامیده شده است. بسیاری از مطالب اساسی این مجموعه، قبلاً بوسیله راسل در کتاب اصول ریاضیات (۱۹۰۳) شرح داده شده بود ولی در مجموعه مزبور صورت کاملتری یافتند.

مجموعه «اساس ریاضی» و دانشمندانی که مطالب آنرا بخوبی درک میکنند متضمن يك وسیله مطمئن یعنی منطق ریاضی است که میتواند اشکال مختلف بیان و افکار مدلول آنها را بصورت صحیحی تجزیه و تحلیل نماید و در حل مسائل مشکل فلسفی راهنمای خوبی باشد.

در این کتابها احکام ریاضی باروش استنتاج و قیاس بدست می‌آیند و مبدا کار يك عده عناصر ساده و بدیهی است که بر اساس آنها سیستمهای مرکبی که هر کدام مبتنی بر سیستم مستدل و بدیهی قبلی است بنا نهاده میشود. مثلاً يك سلسله از اصول متعارفه را در نظر گرفته و بتدریج باروش استنتاج آنها را توسعه میدهند و حقایق دیگری را که بالضرورة از آنها ناشی میشوند و به «اصول موضوعه پینو» (۲) مشهورند استخراج

(۱) - «Principia Mathematica»

(۲) - Peano's Postulates



مینمایند. اصول موضوعه مزبور که نخستین بار بوسیله عالم ریاضی ایتالیائی پینو بصورت منظمی وضع گردیده‌اند شامل قوانین و احکامی هستند که قضایای اصلی حساب از آنها استخراج میشوند. راسل و وایتهد برای اولین بار در مجموعه اساس ریاضی نشان دادند که خود این اصول موضوعه که اساس علم حساب میباشند مبتنی بر اصول متعارفه و بدیهی میباشند و از اینجا نتیجه میشود که ریاضیات را میتوان شعبه‌ای از منطق تصور کرد که از احکام و قوانین منطقی برخوردار است. دو فیلسوف نامبرده از این راه توانستند که صحت و اصالت ریاضیات را بر مبنای منطق توجیه نمایند. (۱)

بطور کلی منطق ریاضی حاصل تلاش فلاسفه و علمای ریاضی در تحقیق ریاضیات میباشد و بوسیله آن ریاضی بر مبنای صحیح منطقی پایه گذاری میشود. در منطق مزبور نشان داده میشود که ریاضی جز نوعی منطق صوری نیست و نباید با استناد جنبه قبلی (a priori) به آن، آنرا با حقایقی ماورای تجربه مربوط ساخت و از آن برای دفاع از تصورات مبهم ایده آلیستی استفاده نمود. منطق ریاضی برخلاف منطقی کلاسیک که نوع احکام در آن محدود است با احکام وسیعتر و پیچیده تری میتواند سروکار داشته باشد و این موضوع ناشی از وجود يك عده سمبلها یا نشانه‌هایی است که در آن برای افکار منظور گردیده است (۲).

(۱) - رجوع شود به مقاله سودمند « رشد و تکامل فلسفی من » نوشته برتراند راسل - ترجمه

مذرج در شماره‌های ۳ و ۲ دوره یازدهم مجله سخن - تهران

(۲) - اظهارات مخالف و موافق راجع به منطق ریاضی و فایده و ارزش آن زیاد است؛

از والد کولپه مؤلف کتاب مقدمی‌ای بر فلسفه میگوید :

منطق ریاضی با استثنای حالات نادر و کم اهمیت ، نه مورد نیاز است و نه ارزشی دارد . هر چه را بوسیله آن بتوان تحصیل کرد بشکل ساده‌تر و آسانتر از راه منطق لفظی نیز میتوان بدست آورد ، چه برای فرا گرفتن منطق ریاضی علاوه بر آنکه شخص با تدابیر اطلاعات منطق متعارفی را بداند ، ناگزیر تعبیرات رمزی خاص این منطق را نیز باید تحصیل کند ...



اگر این نشانها تکمیل شوند سمبلیسم بموازات هر زمان معمول میتواند مبین حقایق و امور گردد و حتی از لحاظ اینکه دقیقتر و رساتر از آنها و عاری از نکات ابهام و موارد مشتبّه است بر آنها مزیت پیدا کند منتها استعمال نشانها و علائم نمیتواند زبان مکالمات روزمره مردم گردد.

تأیید سمبولیسم روی اینکه علائم و نشانها بر معانی خود بطور واضح و جزء بجزء دلالت نمایند مشخصه آن بعنوان يك زبان کامل برای تبیین امور میباشد. روش منطق ریاضی از منطق کلاسیک کاملاً متفاوت است و در آن برخلاف منطق اخیر اشکال حکم محدود نیست بصورت کاملاً ساده اش (نظیر سقراط فانی است) تا بصورت های پیچیده تر (نظیر سعدی مؤلف کتاب گلستان است) میتواند استدلال و استخراج شود. راسل میگوید که منطق ریاضی قسمتهای اول آن با فلسفه ارتباط دارد و بقیه اش به ریاضی و منطق مربوط است؛ وی همان قسمتهای اول را فلسفی نام نهاده است.

منطق ریاضی فقط اسلوب فنی خاصی است برای بیان روابطی که میان تصورات و قضایا وجود دارد، و لولاینکه اصحاب این منطق به این حقیقت باور نداشته باشند، این منطق بحث و نظریه‌ئی درباره تفکر و یاد در خصوص طرز استعمال فکر برای دست یافتن بر معرفت نمیشد، و بهمین جهت نمیتوان آنرا بنام منطق خواند زیرا کار منطق چنانکه میدانیم درست در اطراف همین نظریه دور میزند. ص ۵۷ و ۵۶ کتاب مقدمه‌ای بر فلسفه - از والد کولپه - ترجمه آرام - تهران ۱۳۳۵



This book should be returned on or before the last date stamped above. An over-due charge of .06 P. will be levied for each day. If the book is kept beyond that day.

K. UNIVERSITY LIBRARY

Acc. No.

Call No.

Date \_\_\_\_\_

[illegible]

DATE LABEL



## فصل پنجم

### فلسفه تحلیلی

#### (تحلیل فلسفی)

بایکار بردن دقیق روش «تحلیل» میتوان به بسیاری از مسائل مهم فلسفی مانند زمان و مکان و ماهیت اعداد که در سابق زیر ابرهای مابعدالطبیعه پنهان مانده بود پاسخ داد. من ادعا نمیکنم که در حال حاضر اشکال مربوط به این قبیل مسائل قدیمی رفع شده وای باید متذکر گردم که برای حل مسائل فلسفی روش جدیدی مشابه روش علمی کشف شده که بکار بردن آن مآربه حقایق نزدیک میگردد.

#### برتراند راسل

اصطلاح فلسفه تحلیلی (۱) بر مجموعه‌ای از سیستمهای فلسفی و علمی اطلاق میشود که علیرغم اختلافاتی که کم و بیش با یکدیگر دارند در یک اصل مشترکند و آن اینکه در کلیه آنها فلسفه در مفهومی غیر از مفهوم سابق آن مورد توجه واقع شده



و با کم و بیش اختلاف، هدف اصلی‌شان تجزیه و تحلیل معتقدات و دانش‌های بشری و بررسی کلی نتایج علوم و رفع ابهام اندیشه است. فلسفه تحلیلی بسیاری از مسائل اساسی فلسفه کلاسیک را کنار می‌گذارد زیرا استدلال می‌کند که آنچه «عمق مطلب» و «فکر عمیق فلسفی» و «مسئله لاینحل اندیشه» گفته شده همه ناشی از ابهام اندیشه‌ها است و اگر این ابهام رفع شود ملاحظه خواهد شد که بقول کارنپ فیلسوف تحلیلی، در علم مطلب عمیق وجود ندارد و همه چیز در یک سطح قابل مطالعه و بررسی قرار گرفته است. فلسفه تحلیلی بصورت متشکل و علمی آنکه پوزیتیویسم منطقی یا تحلیل منطقی نیز گفته شده علاوه از مبانی تاریخی آن از دوتر کز مهم فرهنگی در اروپا سرچشمه گرفته است که یکی دانشگاه کمبریج انگلستان و دیگری دانشگاه وین و محافل علمی و فلسفی این شهر می‌باشد. در اوایل اسلوب منطقی جدیدی بنیانگذاری شد و دروین به مسائل فلسفی صورت عملی و اساس تجربی دادند. حاصل این دو فعالیت، ظهور پوزیتیویسم منطقی (۱) یا مکتب تحصیل منطقی بود.

فلاسفه تحلیلی بطور کلی مسائل غامض فلسفی را ناشی از اشتباه افکار و یاسقم احکام میدانند و در بحث‌های کلی خود برای بررسی معتقدات بشری نخست آنها را بصورت احکام یا قضایا در می‌آورند و آنها را از نظر صحت و اصالت منطقی مورد توجه قرار می‌دهند. چون افکار با الفاظ (زبان) مربوط است در فلسفه تحلیلی ابهام فکر و ابهام کلام مرادفهم قرار گرفته و تحلیل کلام و ایجاد نحو منطقی برای جلوگیری از اشتباهات استدلال در درجه اول اهمیت قرار می‌گیرد. بعقیده حکمای این مکتب در نتیجه وجود ابهام در مطالب نوعی عمق به آنها تصور میشود و اندیشه دچار اشتباه میگردد. فرگه (۲) ریاضیدان و عالم منطقی آلمانی میگوید که وظیفه فلسفه جلوگیری

(۱) - Logical positivism . مکتب پوزیتیویسم منطقی اخیراً بوسیله بسیاری از طرفدارانش نام «مکتب تجربی منطقی» (Logical Empiricism) یافته است.

(۲) - Gottlieb Frege



از اشتباهات استدلال است نه کشف حقیقت بنابراین نباید در این راه بیهوده تلاش نماید. کارنپ (۱) یکی دیگر از فلاسفه تحلیلی نیز بیان مشابهی در تعیین وظیفه فلسفه دارد و بعقیده او تنها وظیفه فلسفه تحلیل منطقی است.

اصل مشترك در کلیه تعاریفی که از طرف حکمای تحلیلی برای فلسفه بعمل آمده عبارت از تحلیل مسائل و امور برای حصول نتایج مطلوب و صحیح میباشد. البته آنان در چگونگی تحلیل یا آنالیز اتفاق نظر ندارند مع هذا در عقایدشان نکات مشترك اساسی وجود دارد زیرا همه تأیید میکنند که اولاً مسائل فلسفی بیشتر ناشی از عدم انتظام و یا وجود ابهام در اندیشه‌ها است. ثانیاً قسمتی از این آشفتگیها مربوط به استعمال زبان بترتیب نارسا و نادرست میباشد. ثالثاً برای حل اشکالات موجود روشن نمودن الفاظ و قضایا و توجه به ارتباط صحیح آنها با افکار ضروری است. روشن نمودن اندیشه‌ها و همچنین اجزای زبان و توجه به ارتباط صحیح آنها با همدیگر از یک طرف و با حقایق خارج از عالم کلام از طرف دیگر بهر صورتی که انجام گیرده‌مانست که تجزیه و تحلیل یا آنالیز فلسفی نام گرفته‌است و اساس فلسفه تحلیلی معاصر میباشد. دو مکتب مهم این فلسفه که موجودیت خود را بصورت موثری ظاهر ساخته‌اند عبارتند از مکتب اصالت تجربی منطقی و مکتب تحلیل منطقی زبان (۲). مکتب وین (۳) که در فاصله سالهای ۲۹-۱۹۳۴ ظاهر گردید نیز از مکاتب مهم فلسفه تحلیلی است ولی چون مکتب تجربی منطقی بویژه مشتمل بر عقاید فلسفی حکمای مکتب وین هم میباشد از اینرو ما آنرا در ضمن مکتب اخیر مورد بحث قرار خواهیم داد.

توضیحاتی که در بخش قبل در باره منطق ریاضی داده شد بمنزله مقدماتی

(۱) Rudolf Carnap

(۲) Linguistic Analysis

(۳) Vienna Circle



برای تعریف و شرح شعبات دو گانه فلسفه تحلیلی معاصر میباشد .

کتاب اصول ریاضیات (۱) نوشته برتراند راسل و همچنین منطق جدید که راسل و وایتهد متفقاً در کتاب «اساس ریاضی» (۲) واضع و شارح آن بوده‌اند منشأ اصلی مکاتب تحلیلی شمرده شده است . روش و نظریات کلی این دو فیلسوف در یکی از مکاتب دو گانه یعنی مکتب تجربی منطقی بسیار مورد توجه بوده است و پیشروان مهم مکتب اخیر عبارتند از خود راسل ، لودویک ویتگنشتاین (۳) (فقط در ایامی که رساله منطقی- فلسفی را نوشته ) و همچنین موریتز شلیک (۴) مؤسس مکتب وین و عده زیادی از علمای منطقی وابسته به مکتب مزبور نظیر روداف کارنپ و کین (۵) و آلفرد تارسکی (۶) در مکتب تحلیل زبان که منشأ و اصل یکسان با مکتب اول دارد روش و موضوعات تقریباً جدا گانه‌ای اتخاذ گردیده و در آن به «زبان» اهمیت داده میشود . بعقیده حکمای این مکتب ، استعمال منطق ریاضی برای حل مسائل فکری مناسب شمرده نمیشود بلکه مشکلات اساسی اندیشه ناشی از سوء استعمال زبان و ابهام و تاریکیهای موجوده در آن است و از این جهت راه حل مشکلات مزبور در خود زبان نهفته است .

سردسته آنان عبارتند از جرج مور (۷) ، لودویک ویتگنشتاین (در ایامی که عقاید مندرجه در رساله منطقی فلسفی را رد میکرد) و بعضی از فلاسفه معاصر انگلیسی

Principles of Mathematics – (۱)

« Principia mathematica » – (۲)

Ludwig Wittgenstein – (۳)

Moritz Schlick – (۴)

Quin – (۵)

Alfred Tarski – (۶)

George E . Moore – (۷)



نظیر جان ویزدام (۱)، ژیلبرت رایل (۲) و استین (۳)،

چون برتراند راسل در تکوین و توسعه مکتب تحلیلی نقش اساسی داشته است  
نخست به شرح حال و توضیح مختصر عقاید وی میپردازیم.

### برتراند راسل

برتراند راسل (۴) که زمان ما او را بعنوان يك فیلسوف و نویسنده بزرگ و  
عالم ریاضی و متفکر و منتقد اجتماعی و ستایشگر تلاش انسانها در تحقق آرمانهای بزرگ  
بشریت میشناسد در سال ۱۸۷۲ در يك خانواده اشرافی انگلستان متولد شد. تحصیلات  
مقدماتی و متوسطه را در يك آموزشگاه و کالج اشرافی پایان رساند و از همان ابتدا  
آثار فراست و استعداد فوق العاده از خود نشان داد چنانکه در یازده سالگی در هندسه  
معلومات قابل توجهی اندوخته بود. بزودی راسل برای ادامه تحصیل و آشنائی با  
دنای جدید و افکار تازه آن به امریکا فرستاده شد و در اینجا بود که نبوغ ریاضی و  
فلسفی او شروع به خودنمایی کرد و او در بیست و دو سالگی يك کتاب تحقیقی بنام ماده  
و روح منتشر ساخت که در آن نقش دانش و حیات اجتماعی را با اقتصاد و تولید بوجه  
بارزی شرح میداد. کتابهای بعدیش بنام ازدواج و اخلاق و غلبه بر خوشبختی نیز  
مقبول نظر روشنفکران و صاحب نظران واقع گردید.

راسل در طی تحصیلات دانشگاهی خود در انگلستان با متفکرین معروفی آشنا

John T. Wisdom - (۱)

Gilbert Ryle - (۲)

J. H. Austin - (۳)

Bertrand Arthur William Russell - (۴)



و محشور گردید. یکی از دوستان ایندوره که در افکار وی تاثیر فراوان داشت مك تگار فیلسوف معاصر و طرفدار هگل بود، جرج موریشوای مکتب تحلیل زبان هم از همدوره‌ها و رفقای نزدیک راسل بشمار می‌آمد. آلفرد نورد وایتهد همکار بعدی و نزدیک راسل، در این زمان در دانشگاه کمبریج نخست دانشجو و سپس مدرّس کالج بود و از همفکران و رفقای راسل محسوب می‌گردید.

در این دوره غالب دانشجویان کمبریج زیر نفوذ افکار و عقاید گروه مزبور بودند در پیشوائی فکری در ترینبیتی کالج کمبریج بین مور و راسل اختلاف نظر هست، گروهی راسل را در درجه اول قرار داده و مور را در درجه دوم گرفته‌اند و بعضی دیگر مور را در درجه اول قرار داده‌اند.

راسل در سه سال اول تحصیل در کمبریج به تحصیل ریاضیات پرداخت و سپس به مطالعه فلسفه همت گماشت و در آن نخست به فلسفه تجربی حکمای انگلیس بویژه عقاید جان استوارت میل متمایل شد ولی تحت تأثیر مك تگار به مطالعه کانت و هگل و فیلسوف معاصرش برادلی روی آورد. در این زمان وی تحت تأثیر جریانات فکری عصر خویش قرار گرفت و آن مصادف با زمانی بود که دنیا در مرحله گذشتن از افکار و عقاید امیدبخش قرن نوزدهم (که بر اساس عقیده تکاملی داروین در انگلستان و نظریه دیالکتیکی هگل در آلمان و مارکسیسم و سایر فلسفه‌های اروپائی برای آینده جهان وضع بهتری پیش‌بینی می‌کرد) به عصر انتقاد و دیرباوری قرن بیستم بود. راسل از همان موقع بعد آرزوی تحقق آرمانهای بزرگ بشریت را در خود پرورش داد و هنوز هم با گذشت نیم قرن و وقوع حوادث بیشمار که اساس چنین آرزو و تفکری را متزلزل می‌سازند در مرام و آرزوی خویش پابرجاست. وی در اشاره به آن دوره از زندگی خویش که در واقع ابتدای فعالیتهای فلسفی و اجتماعی بود می‌گوید: ما همه بر این عقیده بودیم که پیشرفتهای علمی و فکری قرن نوزدهم ادامه خواهد یافت و ما



نیز میبایست نقشی در این پیشرفت داشته باشیم در آن زمان خوش بینی و اعتقاد به تکامل بشر بحدی بود که وقوع جنگ بین کشورها و مردم متمدن و متفکر قرن بیستم را غیر محتمل میساخت (۱).

راسل در فاصله سالهای ۱۶-۱۹۱۰ معلم فلسفه دانشگاه کمبریج بود و در سال آخر بمناسبت طرفداری از صلح و ابراز عقیده مخالف با جنگ از دانشگاه اخراج شد و به امریکا رفت و مدتی به استادی دانشگاه کالیفرنیا (لوس آنجلس) مشغول کار شد. از این دوره بعد راسل فعالیت دانشگاهی را با مبارزات اجتماعی و قلمی درهم آمیخته و از سی سالگی تا کنون بجرم تفکر و اظهار نظر در راه کامکاری انسانها که در مواردی موجب جریحه دار شدن احساسات سیاسی و جاه طلبانه زمامداران شده بارها به زندان و تبعید محکوم گشته ولیکن هر بار با نیروئی افزونتر مبارزه خود را بخاطر آرمانهای بزرگ اخلاقی ادامه داده است آنچنانکه هنوز در نود و سه سالگی با نیروی شگفت انگیزی به راه خود ادامه میدهد. وی برنده جایزه نوبل در ادبیات میباشد و سال گذشته بعنوان اعتراض به سیاست دولت انگلیس در جنگ ویتنام کارت عضویت حزب کارگری خود را پاره کرد و علت آنرا اینطور توضیح داد که «رهبران حزب کارگر انگلیس ایده های بلند و متعین برادری انسانها را بدست فراموشی سپرده اند».

راسل را «عالیترین نماینده فلسفه معاصر انگلوساکسن» شمرده اند. آثار فلسفی و علمی و مقالات اجتماعی و تحقیقی او فراوان است و کتب زیر از مهمترین آنها میباشند:

فلسفه لایب نیتز (۱۹۰۰) - اصول ریاضیات (۱۹۰۳) - اساس ریاضی (مجموعه سه جلدی که باتفاق وایتهد نگاشته شده و چاپ اولش در سالهای ۱۳-۹۱۰ و چاپ

(۱) - ص ۲۸ کتاب : Bertrand Russell, the Passionate Sceptic

Allan Wood - London - 1963



دومش در ۲۷- ۱۹۲۵ انجام گرفته ) - مسائل فلسفی (۱۹۱۲) - دانش ما از جهان بیرونی (۱۹۱۳) - مقدمه بر فلسفه ریاضی (۱۹۱۸) - تحلیل اندیشه (۱۹۲۱) - تحلیل ماده (۱۹۲۷) - تاریخ فلسفه (۱۹۲۸) - قدرت ، يك تحلیل اجتماعی نوین (۱۹۳۸) - تحقیق در معنا و حقیقت (۱۹۴۰) - دانش بشری و حدود آن (۱۹۴۸) - رشد و تکامل فلسفی من .

راسل میگوید : احساسات بشر هنوز نتوانسته است با سرعتی که استعداد علمی و فنی او پرورش مییابد پیشرفت نماید . پیشرفت نیروی علمی و فنی بدون آنکه با پیشرفت احساسات و عواطف بشری توأم باشد بواسطه فقدان يك هدف عالی به موفقیتی نایل نمیشود ...

اگر ما بخواهیم بدن سالمی داشته باشیم باید بین اعضای بدن خود برای نیل به يك هدف واحد و مشترك هماهنگی ایجاد کنیم . همین اتحاد و هماهنگی که در بدن يك فرد انسانی لازم است در اجتماع بشر نیز کاملاً واجب و ضروری است . در دنیای امروز که همبستگی مردم در سایه ترقیات جدید بیشتر میشود لزوم خودخواهی و توسعه دایره احساسات بیش از پیش احساس میگردد . این همبستگی لزوم اشتراك منافع و مقاصد آنها را تأیید مینماید و اشتراك منافع بوجود نمیاورد مگر آنکه در زمینه احساسات نیز مردم جهان يك نوع اشتراك و هماهنگی ایجاد نمایند .

هوشمندان معتقدند که انسان میتواند در دنیائی بزرگتر از دنیای کوچک اطراف خود زندگی کند ، در دنیائی که ناگواریهای زندگی روزانه كوچك و ناچیز جلوه کند ، دنیائی که در ما احساسات عمیقی بوجود آورد و ما را در جهان لایتناهی به جستجو و تکاپو وادارد ...

این همان دنیای معنوی است که ما باید بیاری تفکر و حکمتی که حالا اهمیت اساسی برای ما دارد بوجود آوریم . اگر بتوانیم به این عالم معنوی دست یابیم میتوانیم



از تفوق خود بر طبیعت در راه سعادت و بهبود شرائط زندگی بشر بوجهی که در تاریخ بشریت سابقه نداشته است استفاده کنیم. ولی بعکس اگر بشر به این موفقیت نایل نشود هر قدمی که در راه پیشرفت نیروی علمی خود بردارد قدمی است که در راه نابودی و بدبختی خود برداشته است.

اکنون تمام آنهایی که مایلند قدمی در راه خیر و صلاح بشر برداشته شود باید امیدوار باشند که در چنین لحظه حساسی که سرنوشت بشریت تعیین میشود چراغ عقل و حکمت فرا راه بشر قرار گیرد. « (۱)

راسل «واقعۀ» را بجای «ماده» قرار داده و مشابه انقلابی را که انشتین با جایگزین کردن مفهوم «جایگاه» بجای زمان و مکان در دنیای فیزیک و بالنتیجه در تمام علوم پدید آورد در تفکر فلسفی بشر بوجود آورد و راه تازه‌ای برای مطالعه حقایق عالم نشان داد.

انشتین میگوید: «نظریات راسل بسیار درخور تعمق و احترام است و من از مطالعه آثار او بیشتر از دیگران لذت میبرم و بهره‌مند میگردم. آن بنای فلسفی که این مرد متفکر روی پایه‌های نظریه نسبیت من پیا کرده است حتی برای خود من هم تازگی دارد».

### مکتب تحصیل منطقی (تجربی منطقی)

مکتب تجربی منطقی (۲) به مسائل فلسفی صورت علمی میدهد و با استفاده

(۱) - از سلسله مقالات ماجراهای فکر (The Adventures of Mind) مجله

ساتردی ایوینیک پست - اخبار هفته، شماره ۴۳ - دوره چهارم

(۲) - Logical Empiricism



از يك زبان كامل ایده آل که بر مبنای روابط صحیح و منطقی امور وضع شود به رفع ابهام اندیشه اقدام مینماید .

قبل از بحث مشروح در این مکتب ، مطالعه دو نظریه مهم که با مکتب اخیر ارتباط بسیار نزدیک دارند ضروری بنظر میرسد که عبارتند از : نظریه آتمیسم منطقی و نظریه تصویری .

### آتمیسم منطقی :

نظریه آتمیسم منطقی (۱) مستقیماً تحت تأثیر آرای برتراند راسل درباره منطق ریاضی بوجود آمده و بعنوان يك نظریه فلسفی نخستین بار در خطابه‌های وی در سال ۱۹۱۸ ذکر شده است . راسل در آغاز خطابه‌های مزبور میگوید : « باتجزیه و تحلیل موضوعات ریاضی ، جنبه منطقی ریاضیات روشنتر میشود و من سعی کرده‌ام این موضوع را در کتاب اصول ریاضیات ثابت نمایم . در خطابه‌های حاضر يك نظام منطقی جدید که از فلسفه ریاضی ناشی میشود و يك نظریه فلسفی هم میتواند بر اساس آن وضع شود مورد بحث قرار خواهد گرفت (۲) .

نظام منطقی مورد نظر راسل شیوه‌ای است که او در تمیز قضایای پیچیده و چگونگی تشکیل اجزای کلام و محتوی آنها پیش میگیرد و ما آنرا در قسمت آخر مبحث منطق مورد بحث قرار دادیم .

راسل در تجزیه و تحلیل امور و وقایع بمنظور شناسائی جهان بحثی مشابه بحث خود در منطق بعمل می‌آورد و چون به اجزای بسیط در جهان توجه مینماید بر اساس مشابهتی که موضوع بحث او با جزء بسیط یا آتم مورد نظر فلاسفه آتمی یونان پیدا

(۱) - Logical Atomism

(۲) - صفحه ۱۷۸ کتاب « فلسفه آتمیسم منطقی » - برتراند راسل - لندن - ۱۹۵۶



مینماید نظریه خود را نوعی آتمیسم یا توجه به جزء بسیط میخواند و چون این نظر در مورد آتم یا جزء بسیط جهان (آنطور که راسل از آن تعبیر مینماید) از راه منطق حاصل میگردد برای اینکه از نظریه آتمیسم فلاسفه قدیم باز شناخته شود آنرا آتمیسم منطقی مینامد.

بطور کلی نظریه منطقی راسل با نظر فلسفی وی کاملاً مربوط است. او معتقد شده که با استفاده از اسلوب منطق ریاضی میتوان به اجزای متشکله جهان یا «اصل» در جهان که فلاسفه در پی کشف آن بودند پی برد. منظور او از تحلیل منطقی همانا وسیله نیل به این هدف بوده و تعریف آن جایگزین کردن یا پیدا نمودن قضایای صحیح برای بیان حقایق امور و ایجاد یک نوع ترکیب و قالب منطقی بر آنها است. راسل میگوید که تحلیل منطقی نشان میدهد که در یک قضیه دو امر اساسی داریم که یکی ساده و بسیط و دیگری حقیقت یا حقایق مضمون آن است، اولی مربوط با جزای جمله و دومی نماینده صحت یا عدم صحت مفهوم کلی آن است، چنانکه حقیقت اینکه یکتقر فی الواقع احساس گرسنگی میکند جمله «فلانی گرسنه است» را صحیح و «فلانی گرسنه نیست» را نادرست مینماید و این بجز مفهوم جمله بدون توجه به واقعیت گرسنگی و تحقق آن در شخص معین است. با چنین تحلیلی از افکار هر گاه در صدد ادراک جهان هستی بر آئیم ملاحظه خواهیم کرد که تنها تعریف ساده امور برای ادراک جهان کفایت نمیکند (همانطور که مفهوم جمله فلانی گرسنه است بدون توجه به حقیقت گرسنگی شخص نمیتواند قطعیت داشته باشد) بلکه باید حقیقت یا حقایق مربوطه را در نظر بگیریم و به چیزهائی که خارج از عالم کلام واقع گردیده اند توجه نمائیم. جهان در واقع جز مجموعه «حقایق» نمیباشد. بعقیده راسل غالب مسائل لاینحل فلسفی از عدم توجه به «حقایق» بوجود آمده اند و با اصطلاح جعلی هستند.

«حقایق» قابل تعریف هستند ولی امور بسیط بتنهائی قابل تعریف نمیباشند و



فقط بالفاظ و کلمات به آنها اشاره میشود ، مثلاً به يك انسان بدون در نظر گرفتن صفات و مشخصات دیگرش میتوان بالفظ «فریدون» اشاره نمود که فقط لفظ است ولی تعریف واقعی آن محتاج ذکر يك یا چند مورد از خصائص وی ( حقایق ) خواهد بود بنابراین در صورتیکه فقط امور بسیط جهان را در نظر بگیریم به شناسائی ماهیت واصل آن نخواهیم رسید بلکه لازم است که حقایق خارج از عالم کلام را هم که با امور مورد نظر ارتباط دارند در نظر بگیریم تا از مجموع آنها نتیجه صحیح کلی بدست آید .

مسئله‌ای چون حقایق در جهان بیشمار است توجه به همه آنها عملاً غیر ممکن است ولی زبان ایده آل یا سمبولیک که در کتاب اساس ریاضی با استفاده از روابط منطقی امور و تعمیم آنها وضع شده کلاً از عهده این امر بر می‌آید و در نتیجه ، تعریف کامل جهان در قضایای صحیح باروش منطقی راسل امکان پذیر می‌گردد. چون منطق راسل باروشی که ذکر شد به شناسائی جهان اقدام مینماید وی آنرا نوعی سیر بسوی فلسفه میداند. برای اینکه نظریه فلسفی راسل بهتر درك شود گذشته از جنبه منطقی آن که ذکر شد مطالعه زمینه فلسفی آن نیز مفید بنظر میرسد . نظریه مزبور در واقع عکس العمل راسل در مقابل فلسفه‌های رایج زمان خود بود . در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم مکاتب مهم و متداول فلسفی عبارت از شعبات مختلف مونیسیم یا اعتقاد به حقیقت واحد ( مذاهب وحدت وجودی ) یا سیستمهای پیچیده‌ای از ایده آلیسم بود . منشاء اصلی ایده آلیسم این دوره آثار فلاسفه قرن نوزدهم بویژه فیخته و هگل بود که آنها هم بنوبه خود متأثر از فلسفه کانت آلمانی بودند . در انگلستان هم فلسفه تحت تأثیر این نوع ایده آلیسم قرار داشت و پیشروان مهم آن عبارت بودند از : مک تگار ، بوسانکه (۱) و برادلی (۲) که همه معاصرین متقدم راسل بودند .

Bcsanquet - (۱)

Bradley - (۲)



فلاسفه مذکور از نظر اینکه عقیده داشتند که حقیقت يك چیز است مونیست یا وحدت وجودی بشمار میرفتند و چون این چیز را ذهنی میدانستند ایده آلیست بودند. راسل با نظریه آنان بشدت مخالفت پیدا کرد. بعقیده او نظریه اصحاب وحدت وجودی باطل و متناقض بود زیرا در جهان افراد متعدد و حقایق بیشمار است. منطق ریاضی راسل این موضوع را بسهوات تبیین مینماید و مطابق آن جهان مرکب از اجزاء و امور بسیطی است که میتوان همه آنها را بصورت مجموعه واحدی که همبستگی منطقی داشته باشند تصور کرد، بعلاوه این امور بسیط برخلاف نظر ایده آلیستها ذهنی نمیباشند.

در تکمیل بحث مربوط به آتمیسم منطقی، مطالعه اجمالی یکی دیگر از نظریات راسل که «نظریه توصیف» (۱) نامیده میشود ضروری است و در آن تعداد زیادی از مسائل غیر قابل حل کنار گذاشته میشوند.

از زمان افلاطون بعد این مسأله مورد توجه فلاسفه واقع گردیده بود که احکامی که درباره اشیاء و امور واهی صادر میشوند چگونه میتوانند صحیح و معتبر باشند در حالیکه خود آن اشیاء یا امور وجود متعین ندارند؛ مثلاً وقتی میگوئیم «زال پرورده سیمرغ بود» و یا «چشمه آب حیات وجود خارجی ندارد» چگونه میتوانیم مفهوم این دو حکم را صحیح انگاریم در حالیکه نه زال و نه سیمرغ و نه چشمه آب حیات در تاریخ وجود نداشته‌اند. اگر احکام مزبور را صحیح بدانیم آیا بغلط قبول نکرده‌ایم که زال و سیمرغ و آب حیات وجود داشته‌اند و درباره‌شان قضاوت کرده‌ایم. جواب راسل به این سؤال منفی است. وی در نظریه توصیف سعی کرده روشن نماید که احکامی از نوع آنچه مثلاً ذکر شد علیرغم عدم وجود اشیاء و امور مدلول آنها دارای مفهوم هستند که بعضاً صحیح هم میباشد. نظریه توصیف صورت پیچیده‌ای دارد که خلاصه‌اش چنین است:



راسل بین « قول معرف » (یا عبارت توصیفی) (۱) و « اسم خاص » (۲) فرق قایل شده و آنرا توضیح داده است. اطلاق « اسامی » بر اشیاء و امور، مبتنی بر تصوّر روابط متقابل آنها و باصطلاح درك مصداق میباشد ولی در مورد قول معرف ممکن است که ما با امور و اشیاء مدلول آن آشنائی نداشته باشیم ولی بر صحت آن اطمینان حاصل کنیم؛ مثلاً وقتی کسی از فتوحات نادرشاه سخن براند، اگر چه کلام او دارای مفهوم صحیح است ولی خود او هیچ نوع آشنائی با نادرشاه، جز اطلاعات مکتسبه نظیر تاریخ و محل تولد و سرگذشت زندگی او ندارد.

مطابق نظر راسل اطلاعات مربوط به نادرشاه برای شخصی که با او آشنائی مستقیم ندارد از طریق « اوصاف » یا اقوال معرف حاصل میگردد. قول معرف همیشه دارای مفهومی است که گاهی ممکن است بیربط باشد؛ در این صورت معلومات درستی از آن بدست نخواهد آمد، مثلاً جمله « مخترع ایرانی رادیو شخص هشیاری بود » با آنکه دارای مفهوم است ولی مفهوم بیربطی است زیرا « مخترع ایرانی رادیو » بر شخص معینی دلالت نمیکند.

راسل از طریق تمیز و تشخیص عبارات توصیفی از اسامی، مساله سابق الذکر را در باره اینکه امور غیر واقع و افسانه‌ای نظیر زال و سیمرغ و چشمه آب حیات حکماً و بطریق منطقی موجودیت پیدا میکنند حل کرده و نکته ابهام را از میان برداشته است. بنظر وی « اسامی » به زبان جنبه حقیقت و واقعیت میدهند زیرا در نتیجه وجود واقعی و مسلم اشخاص و اشیاء مدلول آنها در جهان اطمینان حاصل میکنیم که زبان در باره جهان و امور مربوطه آن صحبت میکند و اشکال مربوط به امور واهی نظیر سیمرغ و غیره از آنجا ناشی میشود که ظاهراً دارای وجود مسلم خارجی بنظر میرسند

(۱) - « description »

(۲) - « proper name »



درحالیکه حقیقتاً چنین نیستند.

منطق ریاضی در توضیح موضوعات فوق‌الذکر نقش مهمی دارد. زبان سمبولیک که راسل در کتاب اصول ریاضیات و اساس ریاضی وضع کرده تمایز «عبارت توصیفی» را از «اسم خاص» روشن میسازد.

در زبان سمبولیک هر جمله با عبارتی که مبین یک حقیقت باشد یک جمله یا بیان ساده (آتمی) می‌باشد و اقوال معرف که بعضی بظاهر بسیط بنظر میرسند در واقع مرکب هستند و به قضایای بسیط قابل تبدیل می‌باشند؛ مثلاً جمله خبری «ملکه انگلستان عاقل است» در منطق تمثیلی به سه حکم جداگانه قابل تقسیم است:

(الف) یکتفر پادشاه انگلستان است که زن می‌باشد، (ب) پادشاه انگلستان فقط یکتفر زن است و (ج) آن کس که پادشاه انگلستان بوده و زن هم هست عاقل است.

چنانکه ملاحظه میشود هیچیک از این جملات بتنهائی مفهوم «ملکه انگلستان» را ندارند و چون جمله خبری فوق در تجزیه مفهوم خود را بکلی از دست میدهد نتیجه می‌گردد که در آن «اسم خاص» وجود ندارد در حالیکه ظاهراً آنرا دارا بود.

با توضیحات بالا اشکال مربوط به قضایائی که ظاهراً دارای «اسم خاص» بوده ولی معنأ فاقد آنند مرتفع می‌گردد. بتعبیر راسل اشکال ناشی از این بود که اینجمله قابل تجزیه اشتباهاً بسیط پنداشته شده بود. پس ابهام ذهنی در مورد برخی از قضایا مربوط به ادراک نادرست نقش اقوال معرف در زبان بوده و اساس آن در خود زبان می‌باشد. زبان سمبولیک مورد نظر راسل فاقد اینگونه موارد ابهام است و او با چنین بحثهایی موضوعات و مسائل جعلی فلسفه را که با اصطلاح مسائل لاینحل نامیده شده‌اند از موضوعات حقیقی آن سوا میسازد و نشان میدهد که اغلب گفته‌های حکمای



بزرگی گذشته احکامی بی‌اساس است که اثبات یا ابطال آنها میسر نمیباشد.

### نظریه تصویری زبان (۱)

نظریه تصویری بر اساس عقاید فیلسوف معاصر لودویک ویتگنشتاین که در رساله منطقی فلسفی شرح داده شده‌اند استوار است و در آن گفته میشود که زبان «تصویر» اندیشه و مبین حقایق امور است و بیان کامل حقیقت امکان پذیر میباشد.

اینکه زبان، تصویر و نمای حقایق امور است درست شبیه آنست که مثلاً یک نقشه جغرافیائی نماینده حقیقت خارجی خود یعنی زمین مربوطه میباشد. بعقیده ویتگنشتاین همانطور که مشخصات و جزئیات نقشه قابل انطباق با حقیقت خارجی آن میباشد زبان هم با حقایق و امور قابل انطباق است، از این جهت وقتی يك عبارت بسیط (آتمی) را در نظر بگیریم بین عناصر آن از يك طرف و فکری یا حقیقت مورد اطلاق آن از طرف دیگر ارتباط و تشابه جزء بجزء یا ایزومورفیسم (۲) برقرار است. نتیجه این است که برای هر عبارت و جمله خبری يك واقعیت و برای هر ارتباط کلامی يك ارتباط ذهنی حقیقی وجود دارد.

وقتی يك عبارت مفهوم صحیح ندارد حتماً تشابه و ارتباط آن با حقیقت کامل و درست برقرار نبوده و بین آنها تطابق وجود ندارد. بدیهی است که زبان ایده آل یا سمبوليك که بدون ابهام مبین حقیقت باشد بر اساس تصور تشابه و ارتباط صحیح الفاظ با افکار وضع گردیده است.

عقیده فلاسفه مکتب تحلیل زبان از جمله ویتگنشتاین این است که زبانهای معمولی، اختصاصات زبان سمبوليك را از نقطه نظر دقت و تطابق با حقیقت افکار و امور

(۱) - «The Picture Theory»

(۲) - Isomorphism



ندارد. حکیم مزبور با راسل هم عقیده است که بسیاری از موانع ادراك صحيح، ناشی از موارد غیر منطقی زبان میباشد که حقیقت امور را بدرستی ادا نمیکند.

رساله منطقی فلسفی ( Tractatus Logico - Philosophica ) که نظریه تصویری زبان را مشروحاً مورد بحث قرار داده و نتایج ابهام در کلام را بررسی مینماید از آثار فلسفی مهم و مؤثر قرن اخیر محسوب میگردد. ویتگنشتاین که قبل از جنگ جهانی اول در انگلستان شاگرد راسل بود با نظریات استاد کاملاً آشنا و قسمتی از آنها را در کتاب مزبور منعکس نمود و آنرا بسال ۱۹۲۱ دروین بچاپ رسانید. آنها که با متن غامض این کتاب آشنا میگویند که اثر مزبور گذشته از مطالب عمیق و نظریات مستدل آن که در فلسفه تحلیلی معاصر زیا- تأثیر کرده از نقطه نظر سبک نگارش هم اهمیت خاصی پیدا کرده است. مطالب آن بطور موجز و مختصر بیان شده و مضامین آنها بسیار پیچیده و گاهی مبهم است؛ جملات کوتاه و بغرنج متضمن چندین رأی یا استدلال که بعضاً بسیار ساده هستند در آن فراوان دیده میشود. علیرغم تفسیرهای مختلفی که در نتیجه پیچیدگی وعدم وضوح مضامین کتاب از آن بعمل آمده اغلب فلاسفه معاصر عقیده دارند که هدف اصلی کتاب وضع و تبلیغ يك نوع آتمیسم منطقی است که با آتمیسم منطقی راسل اختلاف زیادی ندارد ولی از آن وسیعتر و مشروحتر است.

در این کتاب نکاتی از يك نظریه فلسفی دیگر نیز که بعدها بصورت بسیار وسیعی تکون یافته و از بعضی لحاظ در جهت مخالف آتمیسم منطقی قرار گرفته بچشم میخورد نظریه اخیر به پوزیتیویسم منطقی یا نظریه تجربی منطقی مشهور است و در فاصله سالهای ۱۹۲۰ الی ۱۹۴۰ نضج گرفته و توسعه یافته است و چون غالب حکمای مؤسس یا طرفدار آن در شروین گرد آمده بودند به مکتب وین نیز معروف است.

از آنجا که رساله منطقی فلسفی در تکوین و توسعه مکتب تجربی منطقی بطور



غیرمستقیم تأثیر داشته است لذا قبل از بحث درباره مکتب اخیر به رؤس مطالب کتاب مزبور اشاره میکنیم.

ویتگنشتاین ضمن بحث از اینکه چگونه زبان باید بطور کامل گویای حقایق باشد به نظریه‌ئی رهنمون شد که آنرا بترتیب زیر بیان داشت:

مفهوم هر قضیه از دو صورت خارج نخواهد بود یا قطعیت و اصالت منطقی دارد و یا قطعیت و اصالت واقعی و هیچ قضیه‌ای هر دو صورت را یکجا نمیتواند داشته باشد (۱). منظور از قضیه‌ئی که اصالت منطقی دارد عبارت از بیانی است که به صحت یا باطل بودن آن فقط بر مبنای منطق پی برده میشود، مثلاً در این قضیه که «دو بعلاوه دو مساوی چهار است» بطریق منطقی و با استفاده از یک قانون منطق میتوانیم به صحت و قطعیت آن پی ببریم زیرا در بررسی آن باروش تحلیلی بجای هر دو و بجای هر چهار تعاریف آنها را که بداهتاً مورد قبول هستند قرار میدهم که عبارت از مجموعه «واحدها» است بنابراین بیان فوق‌الذکر باین صورت درمی‌آید که  $1+1+1+1=1+1+1+1$  که بین طرفین اینهمانی و تساوی برقرار است که یکی از قوانین اساسی منطق بشمار می‌آید. همچنین جمله «مردان ازدواج نکرده مجرد خوانده میشوند» دارای اصالت منطقی است زیرا بین «مردان ازدواج نکرده» و «مجردها» ارتباط منطقی اینهمانی برقرار بوده و ادراک آن مستلزم هیچگونه تحقیق عملی نیست و ما بمجرد اینکه متوجه مفهوم جمله میگردیم اصالت منطقی آن مورد قبول واقع میشود.

بعقیده ویتگنشتاین حقایق منطقی و ریاضی و برخی از حقایق مربوط به زبانهای روزمره بی آنکه به تحقیق عملی آنها لزومی پیدا شود دارای اصالت و قطعیت

(۱) - قطعیت و اصالت منطقی و یا واقعی قضایا را روداف کارنپ عالم منطقی معاصر با عبارات

logical by determinate و factually determinate مصطلح کرده و در اینجا هم عین اصطلاحات اوانتباس گردیده‌اند.



هستند؛ عبارت دیگر اصالت منطقی یا صحت آنها مربوط به تعریف یا ادراک مفاهیم آنها است و روی این اصل متضمن حقیقتی از دنیای خارج نخواهند بود.

از يك قضیه که اصالت منطقی دارد در مورد وجود یا عدم وجود اشیاء و امور چیزی دستگیر نمی‌شود؛ فرضاً در قضایای «فرشتگان بالهای زرین دارند» و «اژدها دم آتش را دارد» اگرچه استناد زرین بودن بال به فرشتگان و یادم آتش را به اژدها از لحاظ نحو منطقی اشکالی ندارد و هر دو جمله میتوانند اصالت منطقی داشته باشند ولی از هیچ قسمت آنها شاهی بر وجود فرشتگان یا اژدها پیدا نمیشود.

حکیم میگوید که قضیه‌ای میتواند متضمن معلومات قطعی درباره جهان باشد که اصالت واقع داشته باشد و بتعبیر دیگر قابل انطباق بر موارد حقیقی که خارج از عالم کلمات است باشد؛ چنانکه در مثال «اتومبیل آقای فلان زرد رنگ است» کلمات جمله همگی معلوم ما هستند ولی بر صحت یا بطلان مفهوم کلی آن اطمینانی نیست مگر آنکه با موارد عملی و حقیقی آن سنجیده شود. در صورتیکه جمله مزبور صحیح باشد مبین آن خواهد بود که يك اتومبیل زرد رنگ متعلق به آقای فلان حتماً وجود خارجی دارد، البته عکس این قضیه هم صادق است و وجود خارجی این امور مبین صحت قضیه قبلی میتواند باشد.

بحثی که ویتگنشتاین درباره قضایای منطقی و حقیقی و تمیز و تشخیص آنها از همدیگر بعمل آورده در مکتب تحلیل منطقی موثر واقع شده است زیرا او تا کید مینماید که هر قضیه و بیانی که اصالت واقعی داشته باشد حتماً متعلق به یکی از علوم تجربی است و بتعبیر دیگر معلومات حقیقی در باره جهان از طریق علوم بدست میآید.



### مکتب تحلیل منطقی یا مکتب تجربی منطقی (۱)

(مکتب وین)

روش تحلیل منطقی و همچنین اصول و روشهای تجربی علمی اساس مکتب وین میباشند و در آن بین ریاضی و منطق از یکطرف و علوم تجربی از طرف دیگر آشتی برقرار گردیده و راه نوینی مستقل از معتقدات فلاسفه قدیم که اساس فلسفه را بر ریاضی و تصورات فطری و یا تنها بر تجربیات و معلومات حسی قرار میدادند انتخاب شده است. انتساب فلاسفه و دانشمندان معین به مکتب تجربی منطقی بر اساس عقاید و آرای آنها بوده و شاید بعضیها چنین اسمی بر نظام فکری خود نهاده و خود را وابسته به مکتب مزبور نشمرده‌اند، ولی این موضوع در مکتب وین که صورتی از مکتب تجربی منطقی است بر اساس اعلام و وابستگی خود حکماً به آن بوده است.

در حدود سال ۱۹۲۵ گروهی از متفکرین شهر وین در یک مجمع فلسفی و علمی بطور خصوصی گرد می‌آمدند که دامنه فعالیت آن بتدریج بالا گرفت و به مجمع یا مکتب وین (۲) اشتهار یافت. غالب اعضای مؤسس آن در رشته‌های مختلف علمی متبحر بودند چنانکه موریتز شلیک رهبر گروه، دکتر در فیزیک و شاگرد ما کس پلانک بود و هانز هان ریاضیدان و اتو نوراث دانشمند علم الاجتماع و روداف کارنپ استاد ریاضی

(۱) - Logical Positivism (Logical Empiricism)

(۲) - Vienna Circle : علاوه بر این مکتب که در نیمه اول قرن بیستم شهر وین

را بمدت چندین سال مرکز مهم جنبشهای علمی و فلسفی گردانید مکتب روانشناسی فروید و آدلر و یونگ نیز در همین شهر و تقریباً مقارن همان ایام پایه‌گذاری شد و هر دو مکتب در تحول و پیشرفت علم و فلسفه قرن بیستم تأثیر بسزائی نمودند. علمای اخیر تحول عظیمی در روانشناسی بوجود آوردند و مکتب تحلیل منطقی وین راه و رسم جدیدی در فلسفه و دانش ایجاد کرد؛ ولی دستگاه حکومتی نازی هر دو نهضت را متوقف و طرفداران آنها را پراکنده ساخت.



و منطق بود. دوره موثر این نهضت فکری از سال ۱۹۲۴ تا ۱۹۳۶ طول کشید و عده زیادی از حکمای ممالک دیگر نیز با آن به همکاری پرداختند که هانز رایشن باخ (۱) فیلسوف و منطق‌دان معاصر آلمانی و پیشوای حکمای تجربی برلن و همچنین آلفرد تارسکی از لهستان و بوهر (۲) فیزیکدان دانمارکی و بالاخره براد (۳) و آیر (۴) از انگلستان جزء آنها بودند.

مکتب مزبور در سالهای آخر فعالیت خود با نهضت ناسیونال سوسیالیسم آلمانی و دوره اقتدار زعمای نازی مصادف شد و بعضی از اعضای آن در نتیجه تضاد فکری با دستگاه حکومتی تبعید و زندانی شدند و سرانجام تشکیلات آنها در وین تعطیل گردید. تبحر اعضای مکتب وین سبب شده بود که مطالب «رساله منطقی فلسفی» ویتگنشتاین که بتعبیر آنان حقایق جهان را از طریق علوم قابل فهم و ادراک میدانست بیشتر موافق ذوق علمی آنان باشد (۵).

در تکوین و توسعه مکتب وین علاوه از کتاب «رسائل منطقی فلسفی» کتاب اصول ریاضیات راسل و همچنین تحقیقات نوین روانشناسی و فیزیک از عوامل مهم بشمار می‌آیند.

بطور کلی مکتب مزبور از یکطرف به نظریات فلاسفه تجربی از قبیل هیوم،

(۱) Hans Reichenbach

(۲) Bohr

(۳) C. D. Broad

(۴) A. J. Ayer

(۵) - فلاسفه مکتب وین آراء مندرج در رساله منطقی فلسفی را کلاً نوعی نظریه اصالت علمی (Scientism) تلقی میکردند که بر طبق آن معلومات حقیقی درباره جهان فقط بوسیله علوم بدست می‌آید.



اگوست کنت، استوارت میل و برتراند راسل و یامباحث علمی دانشمندان نظیر ما کس پلانک و انشتین متکی بود و از طرف دیگر بر آرای علمای بزرگ منطق و ریاضی ارقبیل پینو و هانز هان و راسل و وایتهد استوار بود.

همچنانکه ملاحظه میشود راسل از هر دو جهت یعنی فلسفه اصالت تجربی و اسلوب منطقی در مکتب تجربی منطقی وین مؤثر واقع شده است. فلسفه تجربی منطقی یا مؤسسن و پیروان مکتب وین کلیه آرای فلسفه نظری را غیر منطقی و بی اعتبار اعلام کردند و در این کار از نظریات راسل در منطق نیز استفاده کردند. نکته قابل توجه اینکه چون آتمیسم منطقی راسل خود منجر به نوعی رأی نظری میشود از حکم مربوط به فلسفه نظری مستثنی نگردیده و بوسیله حکمای تجربی منطقی وین رد شده است. بدیهی است که نظریات مستدل راسل در منطق و ریاضی اهمیت و اعتبار خود را حفظ کرده فقط برخی از موارد نظری مورد اطلاق آنها بی اعتبار خوانده شده است.

مجمع وین از سال ۱۹۳۱ اقدام به نشر يك مجله علمی و فلسفی بنام «معرفت» نمود که تا چند سال ناشر افکار فلاسفه عضو مجمع بود و با برچیده شدن تشکیلات آنان مجله مزبور هم تعطیل گردید. چند نفر از اعضاء مجمع به فعالیت خود در کشورهای دیگر ادامه دادند چنانکه اتونورات در اشاعه مکتب تجربی منطقی در امریکا کوششهایی کرد و سایرین نیز هر ساله کنگره‌های مختلفی که هدفش تأمین وحدت علوم بود در امریکا و اروپا منعقد نمودند تا جائیکه نخستین دائرة المعارف جهانی علوم متحد (۱) در حدود ۱۹۳۸ آماده چاپ گردید.

**ایجاد وحدت بین علوم و هماهنگ ساختن نظریات مختلف علمی از هدفهای اصلی مکتب وین بود** و اعضای آن برای نیل به هدف مزبور اسلوب جدیدی را در در فلسفه وضع و از آن پیروی کردند.



« تحلیل فلسفی » در نظر حکمای مکتب وین مفهوم خاصی دارد که از مفهومی که راسل به آن قائل شده است متفاوت است. راسل آنرا کوشش برای جایگزین کردن ویا پیدا نمودن قضایای صحیح برای بیان حقایق و ایجاد يك نوع ترکیب و قالب منطقی میدانند ولی حکمای وین معتقدند که تنها علوم میتواند حقایق امور را بر ما معلوم دارد و هر نوع فکری که صحت منطقی داشته باشد نظری خواهد بود. فلسفه هر علم در نظر آنان عبارت از تحلیل منطقی و معاینه نحوی زبان آن علم است و زبان فیزیکی زبان کلی و عمومی دانشها است زیرا هر حکم علمی به زبان فیزیکی که زبان عمومی علوم است قابل ترجمه و تبدیل است. تحلیل منطقی از نظر این فلاسفه شعبه‌ای از علوم است که مرکب از ریاضیات و فیزیک میباشد و با آن بسیاری از مفاهیم ذهنی نظیر قانون، علت و غیره روشن میشود.

یکی از اصول مهم مکتب تجربی منطقی وین اصل قابلیت معاینه و اثبات است (۱) که مطابق آن هر حکمی که قابل بررسی و معاینه نباشد مطرود است. با این اصل مهم بسیاری از مسائل و مطالب فلسفه کلاسیک کنار گذاشته میشوند. احکامی نظیر « اراده مافوق همه چیز است » ( شوپنهاور ) ویا « هر چه در جهان است سایه و پرتو مثالهای حقیقی است » ( افلاطون ) و « شوق حیاتی علت اصلی تحول خلاق در جهان است » ( برگسون ) همه غیر قابل تحقیق و اثباتند و جز جمالات تو خالی و عقاید ظاهراً متین نمیباشند، در صورتیکه احکام « آب در صد درجه حرارت بجوش میآید » و « عناصر اولیه آب، اکسیژن و هیدروژن است » بطرق مختلف قابل بررسی هستند و هر کدام يك حکم قابل اطمینان بوده و دارای ارزش و اصالت علمی میباشد. احکام دانشمندان درباره حقایق و امور، قابل تجربه بوده و دارای ارزش هستند ولی احکام فلاسفه بویژه در فلسفه کلاسیک غالباً تصویری و تخیلی و غیر قابل تجربه اند و ارزشی ندارند.



باید متذکر شویم حکمائی که خود را پوزیتیویست منطقی و یا طرفدار مکتب تجربی منطقی میدانند همه از تحلیل یا آنالیزیک منظور ندارند. برخی از آنان که در حد واسط بین دسته‌های دیگر قرار دارند میگویند که تحلیل عبارتست از مطالعه مسائل قابل تجربه برای اینکه بدانیم کدام قسمت از آنها با استدلال ریاضی و کدام قسمت با تحقیق تجربی قابل حل است. بعقیده آنان حل مسائل ذهنی و فلسفی جزء کار فلاسفه نمیباشد بلکه فلاسفه باید به روشن نمودن مسائل و تبیین اجزای آن پردازند تا هر کس با فهم کامل و واضح مسأله بتواند خود با اسلوب صحیح به حل آنها اقدام نماید. باین ترتیب فلسفه تحصیل منطقی مانند فلسفه راسل نظری درباره جهان ارائه نمینماید و بار دآرای نظری فقط اسلوب شناسائی صحیح را نشان میدهد. روداف کارنپ میگوید: افکار مبهمی که در فلسفه کلاسیک با اصطلاح افکار عمیق نامیده میشوند از نظر ما مردودند زیرا در علم افکار عمیق وجود ندارد و همه چیز در سطح قابل مطالعه و بررسی قرار گرفته است. ما طرفدار روشنی و نظم و ترتیب میباشیم و تخیلات مبهم را طرد مینمائیم.

تجزیه و تحلیل مسائل فلسفی معلوم میدارد که اغلب این مسائل بی‌اساس بوده و جز جملات فریبنده و بظاهر متین نمیباشند. بغیر از آنها بقیه مسائل فلسفه به آسانی قابل تبدیل به مسائل علمی میباشند. روشن کردن این قبیل مسائل و احکام هدف مکتب وین میباشد. «

همچنانکه ملاحظه میشود حکمای مکتب تجربی منطقی نظیر سایر مکاتب تحلیلی، غالب مباحثات فلسفی بی‌نتیجه را حاصل احکام غلط و تخیلی و استعمال قضایای ظاهراً متین و صحیح که اساس تجربی ندارند میدانند.



## مکتب تحلیل زبان

هدف مکتب زبان (۱) روشن نمودن مسائل و موضوعات پیچیده ذهنی و درك علل اصلی ابهام و پیچیدگی آنها است و حل مسائل فلسفی نیز در آن بهمین ترتیب امکان پذیر میگردد. علمای تحلیل زبان بعد از بررسیهایی که در مسائل فوق الذکر بعمل آورده اند استعمال صحیح زبان را تأکید کرده اند و با تحلیل زبان در حالت کلی انتخاب صحیح کلمات و رعایت نحو منطقی کلام را برای دوری از ابهام ذهنی و پیدایش مسائل جعلی و بی اساس فلسفی توصیه نموده اند. بعقیده آنها حقایقی که شخص درباره مسائل و امور میداند برایش روشن و خالی از پیچیدگی است و ابهام فقط در « بیان حقایق » میباشد، بنا براین راه حل يك مسأله این نیست که در باره آن حقایق جدیدی به شخص آموخته شود بلکه معلومات خود او باید بترتیب صحیح انتظام یابد و اهمیت درست ادا کردن افکار یا تعریف صحیح امور باید مورد توجه واقع شود (۲).

مکتب تحلیل زبان کلا بر آثار جرج مور (۱۸۸۳-۱۹۵۸) و نوشته های متأخر لودویک ویتگنشتاین پایه گذاری شده است. استدلال و بحثی که مورد باره اهمیت

### (۱) - Linguistic Analysis

(۲) - در فصل اول کتاب از اهمیت افکار فلسفی شرق در روزگار باستانی سخن گفتیم؛ در ارتباط با فلسفه تحلیل زبان و هدفهای آن بیمناسبت نیست که به داستان زیر منسوب به کنفوسیوس اشاره کنیم: روزی از کنفوسیوس پرسیدند که اگر به حکومت کشوری تعیین شدی اولین اقدامات چه خواهد بود؟ پاسخ داد: بطور یقین با تجدید نظر کردن در شیوه بیان شروع میکنم. در برابر تعجب یاران، دانشمند بزرگ ادامه داد، اگر طرز تکلم و بیان نادرست باشد کلمات هم اندیشه را نادرست ادا میکنند، اگر اندیشه بنا درستی بیان شده باشد موجب تأخیر یا عدم اجرای وعده خواهد بود. اینست که طرز بیان سخن نباید که کشدار باشد و بسوی اختلال و عدم وضوح گراید و چیزی از این مهمتر وجود ندارد.



استعمال زبان بطرز صحیح بعمل آورده بویژه کوشش وی برای نشان دادن اینکه فلاسفه گذشته با عدم توجه به این موضوع و بکاربردن کلام غیر واضح و مبهم به آرای غیر مستدل و با اصطلاح جعلی رسیده‌اند از عوامل مؤثر در تکوین و توسعه مکتب تحلیلی زبان گردید و بعلاوه در فاصله سالهای ۱۹۴۰-۱۹۳۰ نظریاتش مورد توجه ویتگنشتاین واقع شد که خود موجب ابداع روش‌ها و اندیشه‌های مهم دیگری از طرف حکیم مزبور گردید.

جرج مور در سال ۱۸۷۳ در انگلستان متولد گردید. تحصیلات عالی‌اش در کمبریج انجام گرفت. در اینجا برتراند راسل دوست نزدیک او بود و برخی دیگر از فلاسفه معروف معاصر در آنجا عنوان دانشجویی یا استادی داشتند که مک‌تگار و آلفرد نورث وایتهد از جمله آنان بودند. از سال ۱۹۱۱ بعد مور نخست بعنوان معلم و سپس با سمت استادی در این دانشگاه بتدریس اشتغال ورزید و در سال ۱۹۳۹ که از مشاغل دانشگاهی بازنشسته شد کرسی او به ویتگنشتاین واگذار گردید.

با وجود اختلافاتی که بین آرای مور و سایر حکمای مکتب تحلیلی زبان دیده میشود آثار وی از دو لحاظ در آنان تأثیر قابل توجهی بر جای نهاده است یکی اینکه وی خود را طرفدار اصالت حس قلمداد کرده است و چون حکمای اصالت حس مخالف متافیزیک و آرای نظری هستند طرفداری او را از اصالت حس صورت دیگری از مخالفت با متافیزیک می‌پندارند، همانطور که پوزیتیویستهای منطقی هم نظر مشابهی دارند؛ ولی چنین گمانی در مورد نظریات مور مقرون بحقیقت نمیباشد زیرا وی با آرای فلسفه نظری و مباحث اخلاق و نظریه‌های معرفت چندان هم مخالف نیست. نظر مور در دفاع از اصالت حس در واقع حمایت از فلسفه رئالیسم کلاسیک بود که در مقابل فلسفه ایده‌آلیسم که در اواخر قرن نوزدهم در انگلستان نضج گرفته بود قرار می‌گرفت.

تأثیر مور در فلاسفه تحلیلی زبان از نقطه نظر دیگر که حتی مهمتر از اولی است



از لحاظ « روشی » است که وی در دفاع از اصالت حس بکار برده است . روش مزبور عبارت از توجه به زبان معمولی بصورت کاملاً عادی و روزمره آن میباشد . بنابراین آنچه فلاسفه اخیر را تحت تاثیر قرار داده خود « نظریه » مورد در باره حواس نیست بلکه شیوه بحث و طریقه آراءه نظریه اوست . حکمای تحلیل زبان ، روش مزبور را از بعضی جهات فلسفی که شاید خود مور پیش بینی نکرده بود مهم و قابل توجه یافتند ؛ و اینک به « روش » مورد بحث اشاره مینمائیم :

مور در دفاع از نظریه اصالت حس در صدد برآمد که آرای فلسفی را که بطور غیر منطقی و غیر عقلانی مخالف نظریات حسیون بوده رد نماید ؛ مثلاً وی در مورد نظریه بر کلی که بکلی منکر وجود ماده است معتقد شده که افکار ماده بترتیبی که بر کلی انجام داده ناشی از استدلال غلط بوده است والا وجود اشیاء مادی برای کسی که « حس » دارد غیر قابل انکار است . مور با همین شیوه نظریه عدم امکان معرفت یعنی نظریه شکاکان را هم ناشی از استدلال غلط پنداشته و میگوید که حواس ما امکان حصول معرفت را کاملاً تائید میکند .

بنظر حکیم مزبور بیان فلاسفه مبنی بر اینکه « حصول معرفت امکان پذیر نیست » در مفهوم عادی و روزمره کلمات آن مشمول بحث فوق الذکر بوده و صحت منطقی و واقعی ندارد و اگر کلمات در مفاهیم غیر عادی بکار رفته باشند باموضوع مورد بحث ما بی ارتباط خواهند بود .

### لودویک ویتگنشتاین

ویتگنشتاین در دوره دوم زندگی فلسفی اش از حکمای مکتب تحلیل زبان بشمار آمده است . وی در حدود سال ۱۹۳۵ از آرای مشروح خود در رساله منطقی فلسفی کم و بیش عدول نمود و در ضمن مباحثی که به شاگردان خود تدریس میکرد عقاید جدیدی



ابرازداشت که در فلسفه تحلیلی معاصر از جنبه دیگری تأثیر نمود. چون خود ویتگنشتاین تمایلی به انتشار آنها نشان نمیداد مطالب مزبور مدت‌ها بصورت پلی کپی تحت اسامی نامأنوس نظیر «کتاب آبی» و «کتاب قهوه‌ای» منتشر میگردید. حکیم اندکی قبل از مرگش (۱۹۵۱) نگارش کتابی را به انجام رسانید که در آن سعی کرده از نظریات مندرج در کتاب آبی و کتاب قهوه‌ای نتایج منطقی بدست آورد. این کتاب در سال ۱۹۵۳ تحت عنوان «بررسیهای فلسفی» (۱) چاپ و منتشر گردید.

مطالعه مطالب کتاب فوق نظیر «رساله منطقی فلسفی» متراکم و بسیار پیچیده است و بتایید صاحب نظران مطالعه و فهم کامل آن حتی برای اهل فن خالی از اشکال نیست ولی در هر صورت در زیر ظاهر آشفته و غامض آن هدف و ترتیب خاصی از مطالب منظور گردیده است.

مطالب اساسی و روش تحقیق ویتگنشتاین در کتاب بررسیهای فلسفی بارساله منطقی فلسفی تفاوت بسیار دارد و در آن بجای اینکه سعی کند باروش «تحلیل»، مفاهیم صحیح اجزای زبان را بترتیبی که راسل انجام میداد بدست آورد در پی یافتن و بازگو نمودن طریق استعمال صحیح آنها در زبان است. جمله هجوی زیر از ویتگنشتاین ملخص نظر او در رد نظریه آتمیسم منطقی و پیشنهاد روش جدید میباشد:

«به مفاهیم زبان نپرداز، به استعمال صحیح آن اهمیت بده» و بتعبیر دیگر از نظر متوجه عمل و از عالم کلام متوجه حقایق بیرونی شو.



## منابع وما آخذ

The Age of Analysis,

Morton White,

Mentor Philosophers -1951-N.Y.

Bertrand Russel, the passionate Sceptic

Allan Wood

Unwin Books , London - 1964

Classic American Philosophers

Max H . Fisch (General editor)

A.C.C. , Inc. , N.Y. -1951 .

The Dictionary of Philosophy

Dagobert D . Runes (Editor)

Peter Owen , Vision Press . London ,

Existentialism and Religious Belief

David Roberts

Oxford University Press -1959

Four Existentialist Theologians

Will Herberg

An Anchor Book , A141 - N.Y.

A History of Western Philosophy

W.T . Jones

Harcourt, Brace and Company , N.Y. - 1952



Intelligence in the Modern World

Joseph Ratner

N.Y. - 1939

Introduction to Philosophy

A. Stroll and . R. Popkin

N.Y. 1961

Logical Atomism

Bertrand Russell

London - 1956

Magic , Science and Religion

B . Malinowski

A Doubleday Anchor Book, N.Y.

Man's Knowledge of the Modern World

Lyman Bryson (Editor)

McGraw Hill Book , N.Y. - 1960

Men and Movements in American Philosophy

Joseph L . Blau

Prentice Hall , Inc. , N.Y. - 1955

The Metaphysical Foundations of Modern Science

Edwin A . Burtt

An Anchor Book , A41, N.Y.

Our Knowledge of the External World

Bertrand Russell

MD 298 - 1960



Philosophy and Modern World

Albert W. Levi

Indiana University Press -1959

Pierce and Pragmatism

W.A. Gallie

Pelican Book

Saturday Evening Post Magazine (1957)

«The Adventures of Mind»

The Story of Philosophy

Will Durant

Simon & Shuster, N.Y. -1953



This book should be returned on or before the last date stamped above. An over-due charge of .06 P. will be levied for each day. If the book is kept beyond that day.

K. UNIVERSITY LIBRARY

Acc. No.

Call No.

Date \_\_\_\_\_

[illegible]

DATE LABEL



## فهرست مندرجات

### پیشگفتار :

صفحه ۷ الی ۱۴

بررسی اجمالی فلسفه علمی معاصر - پیدایش و سیر اندیشه فلسفی - وحدت اولیه علم و فلسفه .

### نظری به تاریخ فلسفه از بد و پیدایش تا ظهور فلسفه های معاصر :

صفحه ۱۵ الی ۳۹

فلسفه های آسیائی قدیم - دوره خدایان و عهد دانایان دریونان - فلسفه کلاسیک یونان و بررسی طبیعت و مسائل انسانی - جنبش های فلسفی در روم و اسکندریه - حکمت قرون وسطا و نفوذ منطق دینی - فلسفه اسلامی - نهضت اومانیسم و رنسانس - پیشروان دانش جدید - تحوّل در فلسفه و پیدایش نظام های فلسفی جدید - ظهور مادیگری - فلسفه در قرن بیستم .

### فلسفه های معاصر

#### فصل اول - پراگماتیسم :

صفحه ۴۱ الی ۷۵

پیدایش و تاریخچه پراگماتیسم و انسترومنتالیسم - دوره فلسفه کلاسیک در امریکا - پایه گذاران پراگماتیسم - چارلز سندرس پیرس - ویلیام جیمز و آثار و عقاید



او- پراگماتیسم مشروح - جان دیوئی و مکتب انسترومنتالیسم او - پراگماتیسم ،  
مظهر روحیه و اندیشه امریکائی- آموزش و پرورش از نظر دیوئی- نظریات انتقادی بر  
مکتب پراگماتیسم .

### فصل دوم - مکتب فلسفی هانری برگسون :

صفحه ۷۷ الی ۸۵

درک مستقیم یا درون بینی مافوق عقلی- شور حیاتی- زمان واقعی- تحول خلاق-  
عقاید برگسون در ارتباط با راسیونالیسم و مکانیسم- الهام درونی و نقش خلاقه آن در هنر.

### فصل سوم - اگزینیستالیسم :

صفحه ۷۸ الی ۱۲۰

مسأله انسان و سر نوشت او- پیدایش اگزینیستالیسم- فلاسفه و نویسندگان  
این مکتب - رابطه اگزینیستالیسم با مکاتب فلسفی دیگر .

اگزینیستالیستهای مسیحی: مارتین هایدگر

اگزینیستالیسم معاصر: ژان پل سارتر- عقیده اگزینیستالیستی سارتر در  
باره جهان و انسان - مسأله گرفتاری و پایداری بشر در جهان - آیا اگزینیستالیسم  
مکتب انزوا و نافرجامی است ؟ - نقادی فلسفه اگزینیستالیسم - مشخصات ادبیات  
و آثار اگزینیستالیستی .

### فصل چهارم برتراند راسل و تکمیل منطق ریاضی :

صفحه ۱۲۱ الی ۱۲۷

منطق کلاسیک- منطق دیالکتیک- منطق جدید و واضعین آن- اثر مشترک راسل

و وایتهد .



## فصل پنجم - فلسفه تحلیلی :

صفحه ۱۲۹ الی ۱۵۶

مکتب اصالت تجربی منطقی : برتراند راسل و آثار و عقاید او - فلسفه های رایج  
اوائل قرن بیستم در انگلستان - «نظریه توصیف» راسل - نظریه تصویری زبان -  
رساله منطقی فلسفی ویتگنشتاین - مکتب وین و معارضه آن با نازیسم - نقش موسسین  
و طرفداران مکتب وین در توسعه و تکمیل فلسفه علمی معاصر .  
مکتب تحلیل زبان : جرج مور و نظریات او در باب زبان و اصالت حس - ویتگنشتاین  
و تألیفات متأخر او .







# THE CONTEMPORARY PHILOSOPHY

By

ALI TORABI

K UNIVERSITY LIB.	
Acc No	97789
Date	11/12/72

TABRIZ

1966



This book should be returned on or before the last date stamped above. An over-due charge of .06 P. will be levied for each day. If the book is kept beyond that day.

K. UNIVERSITY LIBRARY

Acc. No.

Call No.

Date \_\_\_\_\_

[illegible]

DATE LABEL



83  
N-

DATE LABEL


Call No.....

Date.....

Account No.....

J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last stamped above.  
An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day. The book is kept beyond that day.



83

N-

DATE LABEL


Call No.....

Date.....

Account No.....

J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last stamped above.  
An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day. The book is kept beyond that day.



# DATE LABEL

10 NOV 1970

33  
✓ 4/1/72

18 NOV 1970

10 DEC 1970

15 MAR 1972

✓ 26.4.72  
20/4/72

Call No. \_\_\_\_\_

Date \_\_\_\_\_

Acc. No. \_\_\_\_\_

K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last date stamped above. An over-due charge of .06 P. will be levied for each day. If the book is kept beyond that day.



83

N-

DATE LABEL


Call No.....

Date.....

Account No.....

J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last stamped above.  
An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day. The book is  
kept beyond that day.



# DATE LABEL

10 NOV 1970

33  
✓  
6/1/72

18 NOV 1970

10 DEC 1970

15 MAR 1972

✓  
26.4.72  
20/4/72

Call No. \_\_\_\_\_

Date \_\_\_\_\_

Acc. No. \_\_\_\_\_

K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last date stamped above. An over-due charge of .06 P. will be levied for each day. If the book is kept beyond that day.